ISSUE 19

# GERMENEVTIKA DREVNERUSSKOI LITERATURY
# [HERMENEUTICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE]
# ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

СБОРНИК 19

ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ИМЕНИ А.М. ГОРЬКОГО
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

A.M. GORKY INSTITUTE OF WORLD LITERATURE
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

# ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

СБОРНИК 19

# GERMENEVTIKA DREVNERUSSKOI LITERATURY [HERMENEUTICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE]

Issue 19

Главный редактор / Editor-in-Chief
О.А. Туфанова / Olga A. Tufanova

Ответственный редактор / Executive Editor
Е.А. Андреева / Ekaterina A. Andreeva

Москва / Moscow
2020

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)4
Г 37

Утверждено к печати Ученым советом
Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН



Рецензенты
В.П. Гребенюк, д-р филол. наук,
начальник управления гуманитарными науками РФФИ
М.В. Антонова, д-р филол. наук,
зав. кафедрой истории русской литературы XI–XIX вв.,
Орловский государственный университет имени И.С. Тургенева

Г 37 Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 19 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова, отв. ред. Е.А. Андреева. — М.: ИМЛИ РАН, 2020. — 656 с. DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9
ISBN 978-5-9208-0610-9

Книга представляет собой собрание статей, посвященных истории русской литературы XI–XVII вв., отражающих различные научные школы и направления. В центре внимания — актуальные научные проблемы кодикологии и текстологии как рукописных сборников, так и отдельных памятников литературы Древней Руси, эдиции новонайденных редакций средневековых текстов. В фокусе аналитических и обзорных исследований стоят вопросы западноевропейского влияния, литературные контакты Руси/России с разными европейскими странами, поиск интертекстуальных источников и определение их роли в произведениях разных жанров, материалы документального характера, сопряжение искусства и книжности. В ряде работ рассматриваются проблемыинтерпретации и поэтики древнерусских письменных памятников.

Книга адресована в первую очередь подготовленным читателям — ученым-медиевистам, преподавателям вузов, аспирантам и студентам-филологам, историкам, культурологам, искусствоведам.

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)4

**Germenevtika drevnerusskoi literatury** [Hermeneutics of Old Russian literature]. Issue 19, editor-in-chief O.A. Tufanova, executive editor E.A. Andreeva. Moscow, IWL RAS, 2020. 656 p. DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9
ISBN 978-5-9208-0610-9

The book is a collection of articles devoted to the history of Russian literature of the 11$^{th}$–17$^{th}$ centuries, reflecting various scientific schools and trends. The spotlight is on the current scientific problems of codicology and textology of both manuscript collections and individual monuments of literature of Old Russia, the editions of newly found editions of Medieval texts. The focus of analytical and review studies is on issues of Western European influence, literary contacts between Rus / Russia and various European countries, the search for intertextual sources and the definition of their role in works of different genres, documentary materials, the combination of art and book writing. A number of works showed a deep interest in the problems of interpretation and poetics of Old Russian written monuments.
The book is addressed primarily to trained readers — Medieval scholars, university professors, graduate students and philology students, historians, cultural experts, art historians.

ISBN 978-5-9208-0610-9

*В честь 85-летия*
*доктора филологических наук,*
*профессора,*
*автора идеи проекта*
*«Герменевтика древнерусской литературы»,*
*основателя московской школы медиевистики*

***Анатолия Сергеевича Демина***

**А.С. Демин. Портрет. XI. 2019 г.**
Автор работы — Дарья Первушина
Instagram: @dasha_anihsuvrep

---

**Anatoly S. Demin. Portrait. November, 2019**
Author — Daria Pervushina
Instagram: @dasha_anihsuvrep

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-5-65

***А. С. Демин***

# МАТЕРИАЛЫ ПО ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКОЙ КОДИКОЛОГИИ (о девяти сборниках XI–XVII вв.)

*Аннотация:* Зачем изучать изобразительность древнерусских произведений, если их авторы трудились в основном над воплощением идей? Всё зависит от задач, которые историки литературы ставят перед собой. Новой задачей в настоящее время является построение истории древнерусской литературы по **степени литературности** и богатства художественного смысла ее памятников — отдельных произведений и сборников, рукописных и старопечатных. Такой ценностный подход (правда, он не всем по душе) совершенно меняет общую картину древнерусской литературы как некоего «пространства», составленного из произведений, контактирующих с художественным центром литературы, чаще — с менее литературными окраинами и еще чаще — с почти нелитературными окрестностями. Мы исходим из представления, что по степени литературности и по дополнению скрытого смысла древнерусские описания разного рода делятся на три категории: 1) выразительные — со стройной формой и композицией; 2) изобразительные — с предметными деталями, которые ассоциируются автором в цельный объект и цельное качество; 3) образные — когда автор переносит признаки одного объекта на совсем иной объект. Усиливают, делают более яркими и содержательными подобные описания нетрадиционность действий автора и эмоциональность его изложения. В данном случае речь пойдет только о сборниках как литературных памятниках.

*Ключевые слова:* рукописные сборники, литературность, изобразительность, художественный смысл.

***A. S. Demin***

# THE MATERIALS ON LITERARY CODICOLOGY (ON NINE COLLECTIONS OF THE 11TH–17TH CENTURIES)

*Abstract:* Why study the pictoriality of Old Russian texts, if the authors worked mainly on the embodiment of ideas? It all depends on the tasks that literary historians have set themselves. A new task at present is the construction of the history of Old Russian literature according to the degree of literature and the richness of the artistic meaning of its texts — individual works and collections, manuscripts and early printed. Such a value approach (though it is not to everyone) completely changes the general picture of Old Russian literature as a kind of “space” composed of works in contact with the literary center of literature,

more often with less literary margins and even more often with almost non-literary surroundings. We proceed from the idea that according to the degree of literature and to the addition of the hidden meaning, Old Russian descriptions of various kinds are divided into three categories: 1) expressive — with a harmonious form and composition; 2) pictorial — with the subject details that the author associates as a whole object and whole quality; 3) figurative — when the author transfers the features of one object to a completely different object. Such descriptions are reinforced, brighter and more meaningful by the non-traditional actions of the author and the emotionality of his presentation. In this case, we will only talk about collections as literary texts-monuments.

*Keywords:* manuscript collections, literature, pictorial representation, artistic meaning.

## 1. О предметности изложения и предназначении «Изборника» 1076 г.

О поэтике, т. е. о литературной стороне «Изборника» 1076 г. написано очень мало: небольшие работы Л.И. Сазоновой (о ритмике изложения) и Н.Н. Розова (о первой статье сборника) в сборнике статей «Культурное наследие Древней Руси» 1975 г. и ниже цитируемая статья Д.С. Лихачева 1990 г. о предназначенности «Изборника». Добавим еще тоже небольшую статью — на этот раз о предметных деталях в текстах сборника.

На хозяйственно-бытовые детали в поучениях «Изборника» 1076 г. писца Иоанна (РНБ, Эрмитажн., № 20, малая 4°, 277 л.)[1] исследователи обратили внимание уже давно, однако мимоходом, занимаясь преимущественно палеографическими, лингвистическими и текстологическими наблюдениями. Мы же скажем о литературных предметных деталях подробнее, обозревая «Изборник» в его цельности, не указывая его статей, почти всегда мелких.

Наиболее часто в «Изборнике» упоминались предметы домашнего обихода: одежда (ризы, заплатки, гривны); посуда (сосуды, чаши); свечи; зеркала; постель; еда (мед, хлеб, вода) и пр. Не менее часто обозначались позы людей в быту — смиренные, болезненные, просительные, угрожающие, осуждающие, испуганные и т. д. Лица упоминались

[1] «Изборник» 1076 г. цит. по: [1].

нередко и их части (очи, перси, уста, зубы). Гораздо реже говорилось о предметах наружного мира (улицах, садах, ступеньках, палатах) и еще реже — о природе (единичные упоминания о реке, облаках, мгле, воронах и пр.)

Сосредоточенность на бытовых деталях подтверждает давно известное — во-первых, камерную, «домашнюю» стилистическую предназначенность сборника и, во-вторых, опору на не очень подготовленного читателя, не философа. На то же указывает и внешний вид сборника: простота рукописи, плохой пергамен, краткость статей, скромность и небрежность украшений [1, с. 33, 63, 67]. Недаром писец в своей заключительной записи в отличие от уважаемых княжеских «книг» назвал свой сборник «книжкой»: «Коньчяшя ся книгы сия <…> избьрано из мъногъ *книгъ* княжихъ <…> Кончяхъ *книжькы* сия <…> Аминъ» [1, с. 700–701].

Но какова степень подобного стремления составителя литературной упрощенности изложения? Вот еще некоторые факты поэтики сборника.

Иногда предметность изложения в «Изборнике» переходила в изобразительность, обычно во фразах с двумя или более предметными деталями. Как правило, это не просто обозначение, а уже изображение поз и поведения персонажей. Правда, очень редко использовались развернутые картины поз и поведения вроде такой: «Буди понижен главою <…> очи имея въ земли <…> уста сътиштена <…> нози тихо ступаюшти <…> съгъбене имеи» [1, с. 165–166]; «серафимомъ престояштемъ, херувимомъ надъпаряштемъ, лиця закрываюштемъ» [1, с. 670].

Обычно изображения поз были лаконичны: «главою своею покываеть, и въсплещеть рукама своима, и много пошьпчеть» [1, с. 400]. Или еще короче: «предъ двьрьми твоими стою, руку простьръ» [1, с. 446–447]; «възлегъ на мъногомягъце постели и пространо протягая ся» [1, с. 232]. Или максимально кратко: «не часто озираи ся назадъ» [1, с. 660]; «рука твоя буди на устехъ твоихъ» [1, с. 325].

Сравнительная редкость и усеченность изображений поз свидетельствует о том, что для составителя «Изборника» главной целью являлась все-таки не изобразительность описаний, а их понятность для «простеца».

В «Изборнике» достаточно часто различными бытовыми предметами и объектами природы в доступной форме пояснялись нормы

благочестивого поведения и разные жизненные обстоятельства: «храни свештю отъ ветра и молитву же отъ лености» [1, с. 220]; «тело бо наше есть, акы риза: да аще хранити, то търпить; аще повържеши, то из(*г*)ниеть» [1, с. 623]. Агрессия: «врази же твои, яко *облакъ*, покрыють тя» [1, с. 265]; «въргыи на *пътице* камень <…> тако же иже поносить другу своему» [1, с. 364–365]. Отказ от общения: «Отъвраштяи ся ласкавець льстьныихъ словесъ, яко и *врановъ* — искалауть тя» [1, с. 265]. Бедность: «имение неправьдьныихъ, яко *река*, исхънеть» [1, с. 409]. Облегчение: «милостини въ время скърби, яко же и *облаци дъждевьныи* въ время ведра» [1, с. 352–353]. Защищенность: «акы *дымъ* расходяшту ся, клевету» [1, с. 289]; «*Другъ* верньнъ — кровъ крепъкъ» [1, с. 329]; «храни ся оть него (врага) и будеши ему, яко *очиштуно зърцяло*» [1, с. 398[. И напротив — духовная поврежденность: «сердце буяго, яко *съсудъ утьлъ* — вьсякого разума не удрьжить» [1, с. 380]; «*съсудъ* не прииметь воды *без дьна* — ни поста Богъ бесъ (с)мерения» [1, с. 620]. И пр.

В общем, этот вид изобразительной предметности изложения даже усиливал ориентацию составителя «Изборника» на практичного читателя.

Еще один вид более или менее бытовой предметности изложения в «Изборнике» выражался в традиционном «опредмечивании» абстрактных богословских понятий. В качестве примера ограничимся словоупотреблением абстрактного понятия «душа» в сборнике. Во-первых, душа двигается как некое существо: «не ходи въ следъ душа своея» [1, с. 323]; «*ошьдъшяя* отъ насъ душя <…> то въ аде суть исподь подъ вьсею землею и подъ морьмь» [1, с. 521]; «егда душа *изидеть* от тела, *идуть* съ нею ангели» [1, с. 638] и др.

Во-вторых, душа — это как бы физический предмет. Душу можно поставить: «*постави* душу свою» [1, с. 398]. Душу можно видеть: «дияволъ <…> *узрить* душю» [1, с. 635]. Душу освещает солнце и орошает дождь: «яко *солнце осветить* ти душу» [1, с. 258]; «*дъждь* <…> въ наша душя *одъждить*» [1, с. 553]. Душа — это пища: «душевныя *пища* не отълагаи» [1, с. 248]; «иди на душевьную *пиштю*» [1, с. 258]. В душу что-то можно вложить: «въ душу человечю *вълагая*» [1, с. 531].

Наконец, в-третьих, душа с телом — в сущности двуединый физический объект: «въвелъ въ *дом* свои телесьныи и душевьныи»

[1, с. 165]; «съмотря <…> телесьныима очима и душевьныима» [1, с. 259–260]; «*струпи* душевънии ицелеють и вредъ бо плътьныи <…> ицелееть» [1, с. 633]. И т. п. Такие рассуждения, как думается, было легче понимать читателю-«не теоретику».

Предметность изложения в «Изборнике» изредка усиливали выразительные перечни обширного людского окружения каждого благочестивого человека (делим стройные высказывания на строки):

> Стыди ся отца и матери блудъмь,
> сильнааго и властелина — о лъжи,
> судия и кънязя — о съгрешеньи,
> събора и людии — о безаконии
> (с)обьштьника и друга — о неправьде [1, с. 367–368].
> Не съвештеваи ся
> съ страшивъмъ о брани,
> съ купьцьмь — о приложеньи,
> и съ купуюштиими — о купли,
> и съ завидьливъмь — о похвалении,
> и съ немилостивыимь — о помилованьи,
> и съ рабомь ленивъмь — о мънозе деланьи [1, с. 405–406].
> Убогыихъ посештаита,
> въдовице заштиштаита,
> немоштьныя милуита,
> и осужяемыя бес правьды изъмета(ита) [1, с. 478].

И др. Выразительность — залог понятности.

Знаменательно также для предметности изложения окончание «Изборника», который завершается изобразительно яркой статьей «О милостивемь Созомене».

Созомен видит во сне прекрасный пейзаж с горами, покрытыми колыхающимися садами, с цветами, цветистыми плодами, поющими птицами, текущими источниками и висящей радугой: «цветове мънози различьни и садове вьсяции. И видехъ же ины ограды, яже бяху обрасли отъ горы до долу плоды добровоньныими и красьныими, и ветвие преклонило ся бе до земля, другъ друга добрее. Пътица же многообразьны седяху върху ихъ, песнь поюшта сладку <…> Садове же колебааху ся <…> Источьници же течааху. Яко же и дуга въ красу

стояшти» [1, с. 688–690]. Это описание напоминает пейзажный фон на иконах. Лето в полном разгаре. Недаром статья о Созомоне затем была включена в «Прологи» под 31 августа — последний день лета.

По наблюдению Н.А. Мещерского, «в статье “О милостивом Созомоне” “Изборника 1076 г.” непосредственно отразился текст главы 69 согласно первой редакции “Жития Нифонта”» [3, с. 322]. Но в данном случае неважно, в каком виде эта статья была включена в «Изборник». Существенна изобразительная, даже литературно ослепительная концовка сборника: «въ дворьци <…> *светъ* бзмерьныи чисть <…> къ стоборию (колоннаде) *золотомь* покръвену <…> мужи крылати *свьтяаште ся, яко и солньце* <…> *златыхъ* онехъ ларехъ <…> *светьлыя, и пьстрыя, и златыя* ризы» и пр. [1, с. 688, 694, 695].

Причем все это тоже традиционное великолепие рая фактически сводилось к сугубо бытовому, хотя и гиперболизированному мотиву. Созомон отдал с себя одежду нагому нищему, за это Созомону в раю показали 1000 рубашек, припасенных для него в сундуках.

Таким образом, составителю скромного «Изборника 1076 г.» была свойственна опора на бытовую предметность изложения, без какой-либо философической торжественности и глубины в отличие, например, от «Изборника» 1073 г.

Д.С. Лихачев предположил: «не был ли Изборник 1076 г. особого рода походной книгой», «служил для княжеского чтения — походного» [2, с. 181, 184]. Но непосредственных доказательств именно «походности» сборника пока нет.

Есть одна зацепка, тоже крайне предположительная, об обстоятельствах составления сборника. В «Изборник» включено 26 статей с именами авторов. Из них 10 статей под именем Иоанна Златоуста [1, с. 427, 609, 619, 631, 647, 648, 651, 654, 664, 668] и еще две статьи под именем апостола Иоанна [1, с. 647, 652]. Остальные статьи — под разными 14 именами. Почему составитель сборника был так привержен имени «Иоанн»? Тут можно только гадать. Потому что составителя звали Иоанн или Иоанном звали заказчика сборника? Или оттого что проповеди Иоанна Златоуста были наиболее популярны? Или в какой-то связи с тем, что только что киевским митрополитом стал Иоанн II? Или все это случайно?

Другая попытка прояснить предназначение «Изборника» на основе его литературной особенности относится к поиску аналогий.

С каким ранним сборником можно еще сопоставить «Изборник» 1076 г.? Что-то схожее находим в не совсем сборнике, а в цикле рассказов «Синайского патерика» по списку XI–XII вв. ГИМ, Син., № 551, 4°, 182 л. Здесь тоже содержится множество упоминаний бытовых деталей. Но, в отличие от спокойной «домашности» «Изборника» 1076 г., этот цикл патериковых рассказов подразумевал крайнюю, даже трагичную бедность монахов[2]. Монах живет в «клетце», в хижине: «иде въ клетъку свою», «хызину сътворьши» [4, с. 69, 72]. У такого жилища есть лишь дверца: «сътвори же <…> малы двьрьца» [4, с. 127]; «стоящи <…> въ двьрьцахъ» [4, с. 106]. Одежда монаха жалка: «отреши же свое вретище» [4, с. 49]; «не имяше ризы зиме носити» [4, с. 122]; «оденъ въ плетену котыжицю и мало на плещю своею възвьржение от рогозины» [4, с. 163]; «въ срачици одинои» [4, с. 302] и мн. др. Еда скудна: «имяше тъчию единъ хлебъ» [4, с. 49]; «еды <…> тъчию отрубы» [4, с. 56]; «обретаю си сухыи хлебьць» [4, с. 84]; «хлеба требуя, оьрете же на трапезе, акы мышьми или пьсы, яденъ» [4, с. 390]. Болезни мучат: «прокаженъ бысть вьсь» [4, с. 53]; «видя главу его скврьнъ плъну» [4, с. 82]; «въ чревьную болезнь въпаде» [4, с. 93]; «жаждею издыхающа и лежащемъ, яко мьртвомъ» [4, с. 276] и т. д.

Сравнительно с «Синайским патериком» яснее становится предположение о стилистической предназначенности «Изборника» 1076 г. для относительно «светского» лица, но социальное его положение остается неясным.

## 2. Изобразительные описания в пергаменном сборнике конца XII — начала XIII вв. и их художественная ценность

В предлагаемой статье рассматриваются более или менее изобразительные описания на примере лишь одного древнерусского рукописного сборника, зато древнего и эстетически совершенно не изученного, — РГБ, Троицк., № 12, 4°, 202 л. (описание см.: [1, с. 19–22])[3]. Правда, сборник дефектен: в частности, в нем отсутствует 18–20 листов начала

[2] «Синайский патерик» цит. по: [4].

[3] Рукописный сборник РГБ, Троицк., № 12 цит. по: [2].

(судя по чьему-то цифровому счету тетрадей на нижнем поле листов). Тем не менее уже на л. 3 об. — 4 в составе какого-то анонимного **«Слова»** без начала и конца (не Иоанна Златоустаго ли?) встречаем развернутое наглядно-предметное описание жизни богача. Вот его текст:

> «богатыи онъ <…> Тъ богато на земли живяше. Въ багъре и въ паволоцы хожаше. Кони его тучьни иноходи <…> ликъствующе златыми тварьми украшени, седьла его позлащена.
>
> Раби его преди текуще мнози въ брачине и въ гривънахъ златыхъ, а друзии позади въ монистехъ и въ обручихъ. И отинудь рещи, въ велице славе изя.
>
> На обеде же службьба бе многа. Съсуди златъмь съковани и сребрьмь. Брашьно многомь различьно: тетеря, гуси, жеравие, ряби, голуби, кури, заяци, елени, вепреве, дичина, чамъри, търтове, печени, кръпания, шемьлизи, пирове, пътъкы.
>
> Множество сакачии (*поваров*) работаюче и делающе съ потъмь. И мнози текуше и на пьрстехъ блюда носяще. Ини же махающе съ боязнию.
>
> Чаше сребрьны великыя позлащены, кубьци и котьли. Питие же многое: медъ, и квасъ, вино, медъ чистыи пъпьряныи (*перечный*).
>
> Пития обнощьная съ гусльми и свирельми, ласкавьци, шьпилеве, праздьнословеци, смехословьци, плясания, мьрзости, въплеве, песни.
>
> Готовять же ему и одръ настьланъ перинъ паволочитыхъ. Възлежащю же ему и не могущю уснути. Друзи ему нозе гладять. Инии по лядвиямъ тешать его. Ини по плечема чишють. Инии гудуть. Инии баюють ему и кощюнять.
>
> Така бе слава и богатаго».

«Слово», по-видимому, переводное, да к тому же затем переписанное откуда-то составителем сборника. Поэтому творческий облик автора «Слова» предстает только в том виде, в каком его подсказывает данный троицкий текст.

**Выразительность** описания жизни богача, несмотря на непонятность тут некоторых существительных, не вызывает сомнений. Изложение четко структурировано рядами длинных перечислений и повторов. Подчеркивается множество всего: «Раби <…> мнози <…> службьба бе *многа* <…> Брашьно *многомь* <…> *Множество* сакачии

<…> И *мнози* текуще <…> Питие же *многое*». Резко экспрессивны слова «ласкавьци, шьпилеве, праздьнословьци, смехословьци <…> мьрзости <…> кощюнять». Кроме того, весь отрывок пронизывает единый мотив: всё с богачом происходит как бы и в данный момент, и всегда, так как все глаголы в описании только в настоящем времени.

Но нас интересует собственно **изобразительность** данного отрывка.

Первое близкое к изображению место в цитированном отрывке «Слова»: «Кони его тучьни иноходи <…> златыми тварьми украшени, седьла его позлащена. Раби его преди текуще мнози въ брачине и въ гривънахъ златыхъ, а друзии позади в монистехъ и въ обручихъ». Упоминания богача, рабов и коней подразумевали процессию, правда, никак не названную автором. Но упоминания «текущих» рабов и коней-иноходцев прямо означали, что процессия движется. Золотые гривны даже у рабов, золотые «творения» у коней и позолоченные седла указывали на украшенность этой процессии: ведь сам автор употребил слово «украшени». Уточнение, что часть рабов идет «преди», а другая часть «позади», неявно обозначало длину процессии. В итоге изображение процессии получилось расплывчатым, ведь автор определил процессию очень общо: «въ велице славе». Кроме того, изображение это не претендовало на яркость, так как все детали его традиционны. Автор все-таки больше стремился к поучительности своего описания, а добавление предметных деталей — для вящего осуждения богача — стихийно привело к изобразительности изложения.

Второе место, тяготеющее к изображению в описании времяпрепровождения богача, следующее: «Възлежащю же ему и не могущю уснути. Друзи ему нозе гладять. Инии по лядвиямъ тешать его. Ини по плечема чишють». Перечисление ног, «лядвий» и плеч богача неявно обозначало все тело персонажа. Перечисляемые действия — гладят и чешут — означали успокоительные пассы с телом богача: недаром автор употребил слово «тешать». И снова: изображение неотчетливо. Автор в первую очередь стремился к поучительности своего описания.

Наконец, сразу за развернутым описанием жизни богача в «Слове» следует краткое описание нищего, «лежащего у вратъ»: «пьси же, мимо ходяще, видяще и тако гноина, гнои съ кръвию текуще от

удовъ его <…> губою и языкомь отираху гнои от удовъ его, облизающе вредъ» [2, л. 4 об.]. Упоминание облизывания гноя губами и языком, возможно, обозначало припадание собачьих морд к телу лежащего человека. В евангельской притче нет таких деталей. Значит, некоторое расширение изобразительности евангельского эпизода произошло у автора, но скорее всего для ясности — такова была давняя традиция предметных пояснений и толкований нужных мест из Библии.

В целом отношение рассмотренного «Слова» к литературе как к «пространству» из произведений такое: два или три места этого «Слова» входят лишь в окраину изобразительности; а все остальное в «Слове» в лучшем случае пребывает в более дальней области выразительности изложения или даже вне ее.

Пора привыкать к тому, что не только литература художественно неоднородна, но и каждое произведение тоже неоднородно с художественной точки зрения и как бы «растягивается» по областям с разной степенью литературности, если мы хотим понять эстетическую ценность памятника для нас.

После рассмотренного анонимного «Слова» сразу следует **«Слово о сошествии Иоанна Предтечи в ад»** Евсевия Александрийского, содержащее следующее краткое описание: «Солнце омрачашеся, землю трясущуся, запону церковьную раздираему, камение расседающеся, мърчащю дни» [2, л. 7 об.]. Это традиционное описание событий в момент смерти Христа на кресте. Упоминание солнца, земли, камений и дня неотчетливо обозначало земную природу в целом. Перечисление нарушений в состоянии природы тоже указывало на мощную мировую катастрофу. Но и это изображение получилось расплывчатым у автора — ведь он обошелся без обобщающих слов, а просто напомнил об отдельных частностях. Данное «Слово» вряд ли относилось к изобразительной области литературы.

Вслед за «Словом» Евсевия Александрийского в сборнике переписано **«Слово Иоанна Златоуста, зане без ума мятеться всяк человек»**. Здесь интересен следующий отрывок: «всякъ человекъ <…> яко трьсть, попаляеться; и яко огньн, згараеть <…> и яко пламы, въздражаеться; и яко дымъ, расходиться; и яко искра, угасаеть» [2, л. 11–11 об.]. Перечисляемые детали — хворост, дым, искра — явно ассоциировались у автора с костром, который он прямо назвал

«огньн» и «пламы». А в обозначении действий — хворост «попаляеться» и «згараеть», пламя «възгражаеться», дым «расходиться», искра «угасаеть» — скрыто отразилась ассоциация с быстро сгорающим костром. Правда, изображение такого костра было ослаблено символичностью, так как автор по традиции вставил символы краткости жизни, к костру не относящиеся: «яко мьгла, възноситься <…> и яко цветъ, украшаеться, и яко трава, посыхаеть, и яко г(*о*)воръ, надымаеться». Стремление автора к стройной выразительности повествования отнюдь не обеспечивало переход к изобразительности.

Второй отрывок в этом «Слове» исключительно выразителен своей стройностью: «Възмятуться, рече, воды — и устояться. Подвижиться земля — и пакы устрояеться. Въсходять ветри — и пакы улягуть. Въсплашиться зверь — и пакы укротиться. Въстаеть пламень и попалить храмы — и угаснеть» [2, л. 12–12 об.]. Вроде бы изображается бурная и успокаивающаяся природа, но описание у автора все-таки абстрактно из-за недостаточной конкретности частей целого и их действий. Демонстративная выразительность изложения, может быть, даже мешала развитию изобразительности.

Далее в сборнике **в «Слове Иоанна Златоуста о суетном житии»** находим еще одно выразительное по своей стройности и обширное обличение тех же богачей. Приводим только отрывок из него, претендующий на изобразительность изложения: «Кде крашение пьрстомъ? Кде личание злата? Кде звяцяние сребра? Кде пьрстостье бисьра? Кде украшение ризъ? Кде пища? Кде вино многое? Кде питие еже до вечера <…> нъ и до полунощи и до куръ <… и до света? Кде кони? <…> Кде домови украшении? Кде бльщащиися сапози? Кде брачиньныя ризы? Кде багъряныя? Кде синяя?» и т. д. и т. п. [2, л. 20].

Такое торопливое перечисление традиционных признаков богача близко родственно описанию богача в первом «Слове» сборника, однако менее изобразительно из-за неостановимого вала вопросов, не позволивших автору сосредоточиться на какой-либо отдельной предметной теме. Однообразная выразительность повествования мешала его изобразительности.

Затем после перерыва в 7 листов с произведениями чисто поучительными в троицком сборнике следует памятник, действительно выделяющийся своей изобразительностью — знаменитое **«Хождение**

**Богородицы по мукам**». Укажем только несколько самых изобразительных описаний в «Хождении». Они обычно кратки. В аду: «река исхожаше огньна, и ту бяше множьство мужь и женъ. И бяху погружени ови до пояса, ово до пазуху, ово до шия, а друзии до вьрха» [2, л. 31] — деталями «погружени <…> до пояса <…> до пазуху <…> до шия <…> до вьрха» автор неотчетливо обозначил нарастающую глубину огненной реки глубже человеческого роста.

Другие примеры — изображение мучительных поз: «виде жену висящю по зубы, и различьныя змия исхожаху из устъ ея» [2, л. 31 об. — 32]; «виде <…> висяша мужа за четверо, за вся края ногътии его <…> и языкъ его вязашеся от пламене огньнаго, и не можаше въздъхнути» [2, л. 33] — «за четверо», т. е. повешен за края ногтей рук и ног.

Изображения мук в «Хождении» уже отчетливы, словно гравюры. Мало того, в «Хождении» встречаются и **образные**, а не просто изобразительные описания. Опять ограничимся тремя примерами.

Вот описывается необычное дерево, растущее в аду: «и увиде <…> древо железно, имеющу отрасли и ветвие железно, и вершия ветвия того имеяше уды железны, и бяше ту висящихъ множьство мужь и женъ за языкы» [2, л. 32 об.]. На дерево перенесены признаки какого-то железного изделия. Масса людей, повешенных на этом дереве именно за языки, могла напоминать огромные висящие плоды на железных ветвях.

Другое образное описание гораздо отчетливее: «близь реки <…> клокотаху, яко въ котьле, и яко морьскыя вълны, въсхожаху и погружаху грешьники тысящю лакътъ» [2, л. 34]. На реку с грешниками перенесены, во-первых, признак кипящего котла (вода «клокотаху») и, во-вторых, признак волнующегося глубокого моря («морьскыя вълны <…> погружаху <…> тысящю лакътъ»). Образ гигантского варева.

И третий образ: «уставися буря речьная и вълны огньныя, и явишася грешьници, яко и зьрна горюшцчъна» [2, л. 34 об.]; горчичные семена — мельчайши, их размер перенесен на грешников. Это образ россыпи грешников в огненной реке, вид сверху.

Почему «Хождение Богородицы по мукам» выделялось выразительностью и даже образностью своих отрывков? Видимо, повышенная эмоциональность авторского повествования о пережива-

ниях Богородицы, видящей лютые людские муки, способствовала образности произведения. «Хождение Богородицы по мукам», следовательно, можно поместить частично в центральную область литературы — собственно художественную, а частично — в область выразительности. Это редкий случай для XII–XIII вв.

Непосредственно к «Хождению Богородицы по мукам» в троицком сборнике примыкает **«Повесть и откровение Архипа-пустынника»**, образная в одном месте, в самом конце произведения: «великыи Михаилъ-архистратигъ <…> жьзлъ дьржа, удари въ главу твьрдаго камене. И абие раседеся твьрдыи камень от коньця до коньця. Звукъ же раседъшагося камене бысть, яко громъ, и потрясяся вся земля та» [2, л. 46]. Отрывок этот образен, так как на звук распада камня перенесен признак мощного грома. Правда, такой образ традиционен. В результате «Повесть Архипа-пустынника» каким-то кончиком касается области литературной изобразительности.

Далее в троицком сборнике с промежутком в 7 листов переписано еще одно произведение, интересное в изобразительном отношении — **«Стоглав» Геннадия Константинопольского»**. На л. 55 описываются заимствованные из «Изборника» 1076 г. страдания бедняков в холодную зиму: «нага лежащаго подь единемь рубъмь и не дьрзнущю ногу свою простьрети зимы ради <…> лежать ныне, дъжевными каплями, яко стрелами, пронажаеми <…> клячать надъ малъмь огньцьмь съкърьчьшеся, большю же беду очима от дыма имеюще, руце тъкмо съгревающе, плечи же и все тело мразъмь измьрьзъше».

Это описание бедняков, скорчившихся от холода в одной рубашке или согбенных над дымящимся костерком, резко изобразительно, а сравнение падающих дождевых капель со стрелами (вспомним «Слово о полку Игореве»!) явно образно. Такой отрывок, по нашей оценке, находится уже в центральной части изобразительной (но не образной) области литературы.

Подведем итог. Произведения, претендующие на изобразительность, встречаются только в самом начале троицкого сборника. Неясно, насколько это типично для древнейших сборников. (Но в «Изборнике» 1076 г. такое явление тоже наблюдается.) Начало же троицкого сборника лишь небольшими отрывками из произведений связано чаще лишь с окраиной изобразительной области. В редчайших же случаях некоторые места текстов «добираются» и до окраины уже об-

разной области литературы. Подавляющее же большинство текстов пребывает только в выразительном (но не изобразительном) литературном поле. Таковы ценимые нами сейчас «зародыши» художественности в текстах у эмоциональных авторов на примере пока только одного древнего сборника.

## 3. Литературная философия «Мерила праведного» по списку середины XIV в.

Чем для литературоведа может быть интересен сугубо судебный сборник «Мерило праведное» по старейшему пергаменному списку середины XIV в. РГБ, Троицк., осн. собр., № 15, 4°, 348 л. [1, с. 28–33]? Как давно замечено, первая часть сборника [2, л. 1 об. — 69 об.] содержит не судебные правила, а различные поучения, по определению М.Н. Сперанского, «первая, меньшая часть играет по отношению ко второй, большей, роль вступления, предисловия» [9, с. 317] и хотя «первая же часть, если можно так выразиться, дидактическо-нравоучительного характера, при том с явным оттенком юридическим» [3, с. 316], есть в ней и литературно-философский смысл, выраженный в виде стройных высказываний, прямо или косвенно обозначающих социальную структуру общества.

Исходим из предпосылки, раз «Мерило» было переписано в середине или во второй половине XIV в., то социально-философская тема первой части рукописи чем-то перекликалась с обстоятельствами того времени на Руси.

Систематизируем соответствующие высказывания. Названия статей «Мерила» обычно не указываем — в данном случае это не так важно.

Главная литературная особенность первой части «Мерила» — частые противопоставления в характеристиках состава общества. Так, прямо отмечено, что в государстве правят и справедливые, и несправедливые князья: «князи правдиви бываюць на земли <…> зли бываюць и лукави» [2, л. 16 об.][4]; «ови от князь и от царь достоини таковеи чести <…> а иже недостаини, противу недостоиньству <…> поставляются» [2, л. 61].

[4] «Мерило праведное» цит. по: [2].

Из иных высказываний косвенно следовало, что в обществе есть начальники и подчиненные: «естьство человече: во ину владееть надъ меншими собе, а болшихъ боиться» [2, л. 27]; есть богатые и бедные: «единъ богатъ, а другии нищь» [2, л. 52]; жадные и бескорыстные: «губить собе мьздоимець, а не любяи мьзды спасеться» [2, л. 11 об.]; честные и нечестные: «да познаеши с любовию служащихъ ти ли лестью ласкающихъ» [2, л. 20]; «мнози глаголъ дають, а истину крадуть» [2, л. 30]; и вообще — люди добрые и люди злые: «добрая от злыхъ расматряемъ» [2, л. 44 об.]. Даже законы есть хорошие и плохие: «мерила лестна — мерзость Господеви, а мерило право приято имь» [2, л. 10 об.]. И судьбы людей разные: «овому растущю, овому падающю» [2, л. 4 об.].

У противопоставлений на социальные темы в «Мериле» существовал еще один важный смысл: идет борьба между добром и злом. Зло нападает на добро по всем фронтам, что видно из исключительно стройного перечисления (деление на строки наше):

въста на девство блудъ,
скверна на чистоту,
лютость на кротость,
ненависть на любовь,
несытость на постъ,
пьяньство на трезвость,
обида на расмотрение,
разбои на братолюбие,
скупость на щедроты,
немилость на милость,
безаконие на хранение закона
и на многа злая делеса всташа [2, л. 5].

Существует противостояние:

лицемерие и простыны,
мужьство и устрашение,
смысл и безумие,
правда и обида,
целомудрье и блуд, —

спроста рещи:
вся добродетель ко всякои злобе приться [2, л. 45].

Отсюда следовал образный вывод тоже в форме противопоставления — бороться:

в паучиня комаръ и муха увязнеть,
а тела и шершень, исторгавше, вылетаюҭь;
убогъ и простъ увязнеть,
богаты и сильныи <…> исторгавше, отидуть [2, л. 25].

И настоятельные советы о выборе цели тоже через противопоставления:

покарятися добродетели,
осужати же злобу [2, л. 44 об.];
благимъ добро творити,
злым же — никако же [2, л. 56 об.];
на месть злым,
а на похвалу добрымъ [2, л. 27].

Более того — прямые призывы к сопротивлению:

отвергъше лжю,
глаголите истину [2, л. 53 а].

Противостояние злу так же по всем фронтам:

тме — светило,
слепоте — вожь
<…>
волкомъ — ловець,
татемъ — песъ,
воронамъ — соколъ,
нетопыремъ — солнце
<…>
червемъ — соль [2, л. 2].

И угроза противникам:

горе глаголющимъ добру зло
и злу добро,
полагающимъ тму светъ
и светъ тму,
полагающемъ сладкое горко
и горкое сладко [2, л. 16; ср.: л. 45 об.].

Любопытно, что в самом конце философской части «Мерила» вдруг встречаются примирительные фразы: «любите враги ваша <…> враги потребьни друзи створите <…> солнце вжагая на злыя и на добрыя и дождая на праведныя и неправедныя» [2, л. 64 об., 65, 65 об.].

Но при этом советуется быть осторожными:

две уши имеи, а одинъ языкъ,
сугубо слыши, а одино молви [2, л. 23].

Ведь у предателя «тело его все, хламидою покрыто, просветися, а душа его скверна остася» [2, л. 26].

Какое зло и каких врагов мог подразумевать писец «Мерила» или заказчик рукописи во второй половине XIV в.? С одной стороны, это, конечно же, продолжающееся иго Орды, о чем свидетельствует отрывок в стиле проповедей Серапиона Владимирского в анонимном «словеси» великому князю (имя стерто): «горе наследуемъ: не расея ли ны Богъ по лицю всея земли, не взяти ли быша гради наши, не падоша ли сильнии князи наши остриемь меча, не поведены ли быша въ пленъ чада наша, не запустеша ли святыя Божия церкве, не томими ли есмы на всякъ день от поганъ» [2, л. 8 об.].

С другой же стороны, зло кроется в самом обществе, на что тоже указывают русские статьи «Мерила»: «и ныне намъ свое житье провожающимъ леностне и мыслью праздьною спящимъ <…> аки с небеси зря на треску во оце ближняго, а собе колоды не чая» [2, л. 4 об., 6 об. Чин словеси великому князю]; страждущий «припадаеть къ князю, и князь не слушаеть и́ <…> погублены и от твоего судьи к тобе, князю плачють, а ты не мьстишь» таким судьям [2, л. 63, 63 об. Наказание князьям]; «тиунъ неправду судить, мьзду емлеть, люди продаеть, му-

чить, лихое все дееть <…> князь безъ Божия страха, христьянъ не жалееть, сиротъ не милуеть, и вдовицями не печалуеть, поставляеть тивуна <…> абы князю товара добывалъ, а людии не щадить» [2, л. 64. Наказание Семена Тверского].

Так как все социальные намеки, замечания и упреки рассеяны по рукописи без какой-либо системы и в подавляющем большинстве все-таки неконкретны, то остается предположить, что социально-философское предисловие «Мерила праведного» в списке второй половины XIV в. отразило начальную атмосферу собирания общерусских сил против Орды и наведения порядка в русском обществе.

## 4. Композиция и изобразительные мотивы древнерусского пергаменного сборника конца XIV — начала XVI вв.

Рукописный сборник («Книга глаголемая Соборникъ») РГБ, Троицк., Главн. собр., № 39, в лист, 242 л., описан Арсением [1, с. 46–49] и содержит преимущественно поучения и жития. С литературной точки зрения этот древний сборник интересен, в частности, множеством изобразительных описаний (правда, мелких) примерно в половине его статей и сгруппированных по темам.

Начнем с определения структуры сборника. По нашим предварительным наблюдениям, сборник, вернее, сборная рукопись, писан несколькими почерками и состоит из трех частей. Первая часть — л. 1–55 — посвящена чтениям по неделям перед и после великого поста и обрывается на полуслове самого начала «Поучения» Иоанна Златоуста. Вторая часть — самая большая, но уже по месяцам года, л. 55 об. — 192 об., другим почерком начинается с «Чуда Иоанна Богослова о Кунопе-волхве» и тоже обрывается на начале высказывания Тимена. Третья часть — л. 193 — 238 об. — совсем новым (третьим?) почерком начинается без заглавия выписками из «Палеи» и тоже обрывается на начале высказывания пророка Илии. Конец сборника, л. 239 — 242 об., составляет писанное еще одним (четвертым?) почерком «Послание о рае» Василия Калики.

Арсений датировал сборник концом XIV в. Г.А. Лончакова прибавку списка «Послания о рае» отнесла к концу XV — первой половине

XVI вв. [3, с. 20]. Таким образом, сборник окончательно сформировался в начале — первой половине XVI в.

Части сборника различаются не только по их структуре, но и по преобладающему содержанию статей и изобразительных мотивов. В первой части выделяются статьи о человеческих и космических катастрофах. Во второй части большинство составляют статьи о мучениках и пустынниках. Третья часть — более, скажем так, «бытовая» и «географическая».

Масштабно изобразительна первая («постная») часть сборника. Чаще всего в этой части нагнетаются потрясающие картины конца мира: «тогда огненая река съ яростью потечеть <…> камение пожигающи, и источници и моря иссякьнуть от огня того, и въздухъ потрясется, и звезьды съ небесе спадуть, солнце и луна въ кровь преложится»; «небеса жгома будуть, и стухия горяща растаюгь» [4, л. 8 — 8 об., 17 об. «Слово» Ефрема о втором пришествии]. И соответственно описывается трагическая гибель человечества: «кости ваша будуть <…> во дровъ место»; «не узрите стадъ пасущихъ на горах, ни ратаи вашь не воспоетъ на ниве, ни волъ не понесеть на шии ярма»; «акы прахъ ветром, тако расею вы»; «въсплачеться земля, аки девица красна» [4, л. 44 — 44 об., 45 об. — 46, 47, 48. «Слово» пророка Исаии о последних днях].

Перед всеобщей катастрофой ужас охватит людей: «глас трубы от небеси, *страшно* возопиющее, услышимъ»; «яко громъ великъ будеть тогда, и кличь великъ, и гласъ *страшенъ*»; «вельми бо есть *страшьно*», «*страшно* есть» [4, л. 8, 9, 11, 17 об. «Слово» Ефрема о втором пришествии]; и т. д. Последуют всяческие наказания: «песья мухи <…> начнуть <…> терзати зеньки младеньцемь вашим» [4, л. 46. «Слово» пророка Исаии о последних днях]; «готовъ преклонною шиею хотящимъ его заклати» [4, л. 4 об. «Слово» Иоанна Златоуста о блудном сыне]; грешников «от судища изгонити начнуть, аки скотъ <…> бьюще» [4, л. 15 об. «Слово» Ефрема о втором пришествии]; и пр.

Во второй («помесячной» или «житийной») части сборника, как и следовало ожидать, больше изобразительных деталей телесной бедности и мученичества отшельников и подвижников: «власы <…> тело покровено, яко же зверь страшенъ; бяше бо одежею нагъ и листвиемъ быльяномъ въ чресла свои препоясанъ <…> пристрашенъ бывъ» [4, л. 139. Житие пустынника Ануфрия]; «повели камениемь бити я в

лице»; «дреколиемь пребивати голени ихъ» [4, л. 104 об., 109. Память о 40 мучениках]; «кровь же течааше на землю ис телесъ ихъ <…> главы же ихъ възнизааху на копища и поставляаху предъ враты града, враны же <…> паряху надъ стенами града» [4, л. 112. О семи ефесских отроках].

Наконец, третья («приземленная») часть сборника полна картинами «географическими» и жизненно-обыденными. Изображается великое земное пространство: «възиди на гору высоку, воззри на <…> поля, и како тися узрять пасомая стада — не аки ли мравиеве и мшица суще? <…> Корабли, плавающии по морю, не хужьми ли всякого голуби мняться зраку твоему?» [4, л. 198. «Стихи» из Палеи]. Позднée добавленное «Послание о рае» Василия Калики вполне соответствует третьей части сборника.

Люди благочестивые в третьей части кротко плачут: «слезами моими посьтелю мою омочю»; «убрусець ж онъ, на очию его лежащь, полнъ слезъ сущь» [4, л. 224, 236 об. Анастасия-мниха о шестом псалме]. Больные отвратительно болеют: «на гнои лежаща <…> и вьсю плоть его червьми изъядающа» [4, л. 238 об. «Слово» о злых женах]; приходится «порты отирати гноя на собе, чрепомъ гребаще прыщье» [4, л. 235 об. «Слово» Кирилла Киприйского о злых духах]. А грешники безумствуют: даже «кроткыи убо пьяница, аки болванъ, аки мерьтвець, валяется <…> и, домочився, смерьдить <…> нальявся, аки мехъ, до горла <…> не могыи главы своея възвести, смрадом отрыгаа» [4, л. 231. «Слово» о пьянстве].

Трехчастную композицию сборника (Страшный суд — праведники — земля и грешники) можно объяснить тем, что составитель начала XVI в. собрал сборник из разных рукописей, точнее, из трех разных «блоков» статей. Предполагаемый смысл такой композиции у составителя: раз конца света пока не наступило, то жизнь продолжается. Поэтому оптимистичны первая и последняя статьи сборника: вступительная статья — о человеческом милосердии и доброте, а заключительная — о сохранении рая на земле.

Поэтому и какое-то тяготение к яркому предметно-изобразительному изложению проявилось у составителя сборника, отчего при подборе памятников возникли изобразительные переклички между частями сборника. Так, противоестественные, мучительные состояния и болезни людей изображались не только во второй и

третьей частях сборника, но и в первой его части: например, персонаж «стоя въ великия мразы, дондеже нозе его примерзасьта къ камени»; «оному же <…> въступль ногама босыма, ста на пламени» [4, л. 53 об., 54. «Слово о Исакии-мнисе, иже в Кееве прелщену от бесовъ». Из «Повести временных лет»]. Возмутительное поведение грешников описывалось тоже не только в третьей части сборника, но и в первой: «горе пьющимъ съ гусльми, и сопелями, и с плясаниемь» [4, л. 14 об. «Слово» Ефрема о втором пришествии]. Горе и слезы людей присутствовали опять же не только в третьей части, но и в первой: «прослезився и в перьси бия» [4, л. 15. «Слово» Ефрема о втором пришествии]; «руками биющися по персомъ» [4, л. 3. «Слово» Иоанна Златоуста о блудном сыне]. Бедность персонажей изображена не только во второй части, но и в первой: «азъ хожу въ овчинахъ и в козияхъ кожах, лишенъ, озлобленъ» [4, л. 6. «Слово» Иоанна Златоуста о блудном сыне]. Кроме того, предметы, взятые из рая, упоминаются во второй части сборника, а потом, в конце сборника: «от раа вземъ <…> *ветвие* и иже листвие красное <…> *плоды* различны собе взяша» [4, л. 180 об. Из Скитского патерика]. Ср.: «в раю былъ и три *яблока* възмя»; «принесе *ветвъ* из раа» [4, л. 240, 243 об. Послание Василия Калики о рае].

Созданию некоторого единства трехчастного сборника, возможно, помогли традиционная изобразительность и традиционные предметные детали сами́х древних поучений и житий.

К сожалению, композиционных аналогий данному сборнику найти не удалось.

## ПРИЛОЖЕНИЕ
### Поучение о пьянстве

Поучений против пьянства довольно много, но переводных. Русские — редки. Нет заголовка у приводимого ниже анонимного поучения, которое Арсений определил как русское. Список поучения в данном пергаменном сборнике по почерку можно датировать началом XV в. Скорее всего, поучение компилятивно, на что указывает сходство с предшествующим ему в сборнике тоже анонимным «Словом святыхъ отець о посте великомъ», которое встречается в сборниках уже второй половины — конца XIV в.

(например, в «Измарагде» РГБ, Рум., № 186 и в «Златой цепи» РГБ, Троицк., № 11). Кроме того, компилятивность подтверждается тем, что большой отрывок текста этого поучения о пьянстве от слов «поганых норовы держа и любя» [4, л. 230] и до слов «любит же подобныя собе» [4, л. 231 об.] кочевал уже по некоторым «Измарагдам» конца XV — начала XVI вв., а кроме того находился в составе «Слова Иоанна Златоустаго о невостающих на утреню» [2, с. 41–42]. Возможно, этот отрывок в поучении о пьянстве и был заимствован из приписываемого Иоанну Златоусту «Слова о невостающих на утреню»: ведь в пергаменном поучении о пьянстве вдруг однажды неожиданно упоминается заутреня: «Вижь, колико лиха дееши, пропивая заутренюю» [4, л. 231]. Ср. также сборник РГБ, Троицк., № 762, XV в., л. 152 и сл.]. Отрывок же о «синих очах» пьяницы тоже был перенесен из «Слова о пьянстве» Антиоха. В результате поучение получилось довольно неуклюжим.

Древнерусский текст данного поучения о пьянстве не издавался. Деление текста на абзацы сделано по киноварным инициалам в рукописи.

(Л. 229) Брате, не весте ли, яко пьянство Богу ненавидимо есть? Самъ Богъ рече своимь апостоломь: «Пьяници царьства Божия не на (Л. 229 об.) следять, но уготована имъ мука с татми, съ прелюбодеи и съ разбоиникы».

Иже бы не пити отинудь — того не възбраняет велми. Святеи бо отце не възбраниша намъ того пития ни ясти въ законъ и в подобно время, но отрекли обьядения и пьянъства. Не ядъ бо, ни пья дияволъ, но спаде съ небесъ долу. А Павелъ-апостолъ, ядъ и пья, вьзыде на небеса. Еже бо не пити отинудь досажение есть бывши твари, от Бога сътворении.

Питье бо умнымъ есть на веселие, а несмысленымъ еже чясто упиватися въ пьянъство — неизбытныи грехъ. Не рече бо Писание: «Не пити», но: «Да не упиваються, въ пьянъство да не пьют».

Симъ подобает пити, еже может пияньство скрыти въ утробе и злая словеса въ устехъ удержати.

Иже бы безумны, упився, не блудилъ, то могли быша сему и мерьтвии подивитися.

О много пиющих бо речено есть сице: «Кому горе — пья (Л. 230) ници; кому мятежь и молва, кому скаредия и мерзост, кому сини очи и

носъ; кому горе и съкрушение вътще — не пребывающим ли въ вине, въ пьянъстве, назирающих, где пирове бываютъ?»

Пияница бо подобенъ есть свинии. Свинья бо аще где не внидеть, то рылом притъкнеть. Тако и пьяница: аще где не внидет в пиръ, то умомъ постоить. О, люте, брате, как уму въсприемемъ, въ льготе живуще и ленящася къ церкви, пропивающе вечернюю, и заутренюю, и часъ молитве! Что творяши, человече, бесчинъно и скаредно живыи, поганых норовы держа и любя! Техъ бо то есть веселие упиватися, а не християнином. А християнином когда отобедати, тогда и отпити. А ты седиши весь день, погубль си питьем, ни орудеи вмогыи ка тому сътворити ни телесьных, ни душевных, но все продая и на питие и душею, и теломъ.

Дивьно бо есть поистине в чясъ брашна (Л. 230 об.) наястися, а весь день погубити, пьюще.

То мню, яко бесловеснии скоте и зверие, ни Бога ведуще, ни орудеи имуще, ни Суду чяюще, от делъ праздни. Но [н]и те смеють ми ся, аще и не глаголють, то, помышляю, глаголють: «Мы [не] несмыслении скоте, когда отобедаемь, тогда и отпиемь». А сию человеце несытии, егда ину утробу имуть брашну, а ину питию; покоя не имуть, пьюще, и льют, аки въ утелъ съсудъ, дондеже възбесуют от пияньства.

Две бо еста различьи пияньству. Единъ убо еже се мнози хвалять, ркуще: «То есть не пьяница, иже, упився, ляжеть спати. Но то есть пияница, иже, упився, толчеть, биетьси, ярится, лается».

Но аз же покушаюся указати о сихъ, яко кроткыи, упився, съгрешаеть, аще и спати ляжеть. Не удоумею, к чему приложити пиянаго: скотину ли его нареку, но и того скотее; зверь ли его прозову, но и того (Л. 231) зверья неразумнее.

Кроткыи убо пьяница, акы болванъ, аки мерьтвець, валяется; многажды бо осквернився и домочився, смерьдить. Егде убо кроткыи пияница въ святыи праздникъ лежить, [то] не могыи двигнутися, аки мертвъ, раслабивъ свое тело, мокръ, нальявся, акы мехъ до горла.

Богобоязнивым же, наслаждающимъ сердца въ церквах пения и чьстения, аки на небесе, мнятся стояще. А пьяница не могы и главы своея възвети, смрадомъ отрыгаа от многаго питья.

Чим есть разно поганых? Да умолкнете глаголющеи: «Аще упьюся, но не сътворю греха лиха». Вижь, колико лиха дееши, пропивая заутренюю и чясъ молитвы.

А кроткыи убо пьяница, възлюбивъ пространъство зде, а тамо съ богатымъ онемь въ огне горети начнеть, капля водныя прося устудити языкъ, и не обрящеть, аще и смерть застанет в томъ.

Деряживыи (*дерзкий*) же пьяница не токмо себе врежает, но и инехъ. А говеющим бого (Л. 231 об.) любцемь поносить и укаряет. Аще ли есть властель, то вся хощет повинути своеи пагубе, бояся укора; ненавидит говеиныхъ, любит же подобныя собе, иже и въведуть въ огнь, потакви творяще и блазьнящеи лестьми.

Се перваго закона обычаи имеете празднующаго, новаго же благодатнаго: а не мно[го] трапезнаго, ни пивнаго, ни игръ съставимь, яко же невернии. Наипаче убогыя накоръмляите, одеваите. Избавляите обидимыя. Беднымъ помагаите. Миръ и любовь межи собою держите. А брашною трапезою несть моления къ Богу. Богь бо рече: «Не ямъ мясъ тельчих, ни крови козлия пию. Пожри Богови жерътву хвале и въздажь вышьнему обеты твоя. Призови мя въ день печали твоея — избавлю тя. И прославиши мя». Жерьтва Богу — душа съкрушена и сердце смирено. Богь не уничижить, и пакы близъ есть Господь съкрушеных сердцемь.

Спасаеть ж единою сею жерътвою приемлющих чистою съвестию тело и кровь Христову. А бра (Л. 232) шнаа трапеза и питвеная несть мольба.

Пиюще же въ упои, не подобает призывать святых на помощь пияньствомъ, но трезвым умомъ призывати святыхъ на помощь молитвеную, о гресех Богу молящеся. А от пиянаго никоея же молббы (!) приемлеть Богъ. Духъ святыи пиянаго ненавидить, и бежит его аггелъ-хранитель. Яко и поганыя Богъ набдить, а пьяниць ненавидить.

А убогыя ж Бога деля не до упоя напаяте, да мзды си не погубите. Рече Богь: «Милости хощу, а не жерътвы». Се не упиватися велит, но многыя трапезы и многыя пияньства оставим жидомъ и еллином. Техъ бо есть се дело, а не християньско. Те ибо радуються праздником церковьнымъ, а не духовьнымъ, бесовьстеи угоднице и поборьници им.

А намъ речено християном ясти и пити въ славу Божию и в подобно время. А не рыгати парою обьядъственою, смрадомъ пиянымъ. Пакы же да питаемся брашны святых книгъ, а в питья место — святых отець учения и сказаниа. Се праздникъ (Л. 232 об.) Богу, се святымъ радост, се душамъ спасение, се телу здравие, се аньгилу-хранителю неотходное блюдение, се прогнание бесом.

Пряхомъ бо обычаи и научени есмы чрево работными учители, им же богъ чрева и слава, потаковницы и лихоимьцы. Сами преступающее святыя заповеди добытка деля погибелнаго и самовластьнаго души на пагубу и на муку вечную.

А идеже есть съблюдение заповедемь, ту душамъ спасе[ние], и телесемь съблюдение, грехомъ отдание. Богу нашему слава и (*конец фразы не дописан, что характерно для концовок статей данного сборника*).

## 5. Описание троицкого сборника XV в.

При изучении довольно сложных древнерусских рукописных сборников как смыслового целого, особенно сборников XV в. важен первый шаг — датировка и определение состава нередко уникального памятника. Этот предварительный шаг, хотя и частично, делается в предлагаемой статье.

Сборник РГБ, Троицк., Главн. собр., № 762, 4°, XV в., 284 л., описан Арсением [1, с. 169], но недостаточно подробно. Ниже приводимое описание тоже неполно, оно не заменяет, но лишь несколько дополняет описание Арсения, позволяя яснее представить структуру сборника как материал для дальнейших исследований.

Но кое-что можно установить уже сейчас. Судя по переписанной Пасхалии и летописным записям на ее полях, этот сборник-конволют сформировался не ранее 1450 г., но до 1492 г.; возможно, не позднее 1476 г. (см. запись на л. 284). Основной текст писан пятью почерками и состоит из пяти частей, каждая отделяется от последующей пустыми листами.

Первая часть [2, л. 1 — 156 об.] писана двумя почерками и вполне благочестива: содержит службы и жития, а завершается поучением против пьянства.

Вторая часть [2, л. 158 — 243 об.] писана только первым почерком и имеет справочный характер: содержит разные церковные правила, в том числе Письмовник для правильного составления посланий.

Третья часть [2, л. 245–260] невелика, писана третьим почерком и посвящена «астрономическим» свидетельствам: содержит Пасхалию и «Лунное течение».

Четвертая часть [2, л. 262–278] тоже невелика, писана в основном четвертым почерком и трактует пищевые и медицинские темы.

Наконец, пятая часть [2, л. 279–283] опять-таки невелика, писана тоже четвертым почерком и уже политико-бытовая: содержит афоризмы Менандра.

Обладатель же пятого почерка являлся составителем конволюта: он дописывал утерянные листы (например: [2, л. 269 — 271 об.]).

Шестым почерком были сделаны замечания на разных листах сборника, особенно на полях Пасхалии.

В целом, сборник получился универсальным по содержанию и преимущественно наставительно-справочным на все случаи жизни. Возможно, так намечался путь к будущему «Домострою» XVI в.

Состав сборника:

**Л. 1–12. Служба обретению тела Леонтия Ростовского.**

Загл.: «Месяца маиа въ 23 обретение честнаго телесе святого святителя Леоньтия, епископа ростовьскаго <…>».

Нач.: «Радуися, Леоньтие преблажене, святительское честьное укрошение».

Кон.: «съгласно вси рцемъ: “Радуися, отче отцемь Леоньтие”».

**Л. 5–7**. В составе Службы: **Слово о обретении тела Леонтия Ростовского.**

Загл.: «Въ тъ ж день обретени (*!*) честнаго телеси <…>».

Нач.: «Сеи бе блаженыи Костянтинаграда рожаи и въспитание».

Кон.: «приходящим верою къ пречистеи госпоже Богородици и къ святеи раце великаго Леоньтия въ славу Христу, богу нашему, и въ державу и въ победу христолюбивому князю».

**Л. 7 — 9 об.** В составе Службы:**Слово о внесении тела Леонтия Ростовского.**

Загл.: «Въ то ж день. Слово о внесении телесе <…> Леоньтия <…> в новую церковь и о мужи, исцелевшемъ у гроба великого Леоньтия».

Нач.: «Егда создаша церковь камену в Ростове на месте погоревшия церкве».

Кон.: «славяща святую троицю — Отца, и Сына, и святого Духа — и ныня, и присно, и в векы векомъ».

**Л. 12 — 13 об. Служба в навечерие благовещения Богородицы.**

Загл.: «В навечерье благовещениа <…>».

Нач.: «Ущедривъ тварь зижитель милосердиемъ же своимъ».

Кон.: «Днес спасению нашему нача[то]къ».

**Л. 14 — 32 об. Служба на благовещение Богородицы.**

Загл.: «Месяца марта въ 25 благовещение пресвятыа Богородици <…>».

Нач.: «На Господа възвах».

Кон.: «Господь созда мя тресвятое. Апостолъ и Евангелие, литургиа Златаустаго».

**Л. 33–38. Житие Сергия Радонежского.**

Загл.: «Месяца сентебря 25 памят преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергиа».

Нач.: «Стих. Аще и преставися <…> Сеи преподобныи <…> Сергие рождение имеаи».

**Л. 38 об. — 60. Служба Сергию Радонежскому.**

Загл.: «Преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергия вечеръ <…>».

Нач.: «Преподобне отче, душю съ теломъ очистивъ».

Кон.: «на литургии блажена <…> служба преподобному».

**Л. 60 об. — 70 об. Житие Никона Радонежского.**

Загл.: «От Житья преподобнаго отца нашего Никона, ученика бывша блаженаго Сергиа, сведено въкратце».

Нач.: «Сеи блаженыи и духоносныи отець Никонъ рождение имеаше град Юръевъ зовомъ».

Кон.: «получити о Христе Исусе, господи нашем, ему же слава съ Отцемъ и съ святымъ Духомъ ныне, и присно, и в векы веком. Аминь».

**Л. 70 об. — 148 об. Житие Сергия Радонежского.**

Загл.: «Житие и жизнь преподобнаго отца нашего богоноснаго Сергиа, в нем же имат и о божественыхъ чюдесь его».

Нач.: «Приидете, честное и святое постникъ съсловие».

Кон.: «царствиа небеснаго сподобимся о Христе Исусе <…> и животворящимъ Духомъ и ныня, и присно, и в векы веком. Аминь».

**Л. 148 об. — 156 об. Поучение Иоанна Златоуста** (*?*) **против пьянства.**

Без заглавия.

Нач.: «Буди же ведомо и сие, яко въ время обед на трапезе две молитве».

Кон.: «и въ законе его поживемь день и нощь, славяще пресвятую троицю — Отца, и Сына, и святого Духа, и ныни, присно, векы веком. Аминь».

**Л. 157 — 157 об. Пустые.**

**Л. 158 — 207 об. Правило о келейном трезвении.**

Загл.: «Предание уставом иже на внешне стране пребывающемъ иноком, рекше скитьскаго житиа правило о келеином трезвении<…>».

Нач.: «Подобаеть убо ведети всемь, ако обретаемъ от святых отцьхъ».

Кон.: «и во всем убо лете постъ хранимъ есть въ святеи и сборнеи церкви, глаголю же, среда и пятокъ».

**Л. 207 об. — 216. Послание Евфимия Тырновского к Киприану.**

Загл.: «Ефимиа, патриарха терновскаго, послание к Киприану-мниху, живущому въ святеи горе Афоньстеи <…>».

Нач.: «Зело нас обрадовалъ есть своимъ писаниемъ».

Кон.: «И се не безъ сведетельства божествена писаниа предати дерзаемь, но от самых истинных предании».

**Л. 216 — 243 об. Разные выписки.**

Без заглавия.

Нач.: «Великаго Василиа Кесариака <…>

Кон.: «Лествичниково <…> метание и чювъство, и тыа глаголют лицедушевное».

**Л. 224 — 226 об.** В составе выписок **третья редакция «Неозаглавленного письмовника».**

Без заглавия.

Нач.: «Иже божественою благодетию известованному и ис чрева матерня освященому».

Кон.: «яже от злаго ми пребываюmь изволения и вечную муку подающю».

**Л. 244. Пустой.**

**Л. 244 об. Летописная запись.**

Без заглавия.

Нач.: «В лето 6957 декемвриа 15».

Кон.: «и сыномъ его великим княземъ Иваном Василевичем».

**Л. 245. Окончание какой-то Службы Богородице**: «вданымъ кровию воплощеннаго изъ твоего чрева, всенепорочная».

**Л. 245 — 254 об. Пасхалия на 1450–1492 годы[5].**

Загл.: «Правило Паскали седмия тысуща последняго ста».

Нач.: «В лето 6858 круг солнию 14».

Кон.: «Конець седмимъ тысущам. Троице святая, слава тебе».

**Л. 255–261. Лунное течение.**

Загл.: «Лунное течение, каяждо луна имать днии <…>».

Нач.: «Круг луне 1, основане 14»

Кон.: «А от 20 сентябя луны до 12 ноябрия пущаи. Епакъта <…> Основанье <…>».

Между л. 260 и 261 утрачены листы.

**Л. 261 об. Пустой.**

**Л. 262. Окончание какой-то церковно-календарной статьи.**

Без заглавия.

Нач.: «въ 11 декемвриа месяца въ 7 час дне».

Кон.: «и вънимаяи да разумееть».

**Л. 262–263. О луне.**

Загл.: «О луне, кънда входит и исходит въ животных».

Нач.: «Елма убо научихом о <…> кънда въходит въ животных».

Кон.: «януарии — водолеи, февруарии — рыбы».

**Л. 263–265. О летном обхождении.**

Загл.: «О летном обхождении и въздушных пременениихъ»

Нач.: «От третиагодесяте марта месяца въсходит <…> на стлъпе овеннем».

Кон.: «и пребываеть <…> на рыбах даж до 13 маи месяца».

**Л. 265 — 267 об. Громник.**

Загл.: «Громник дванадесятим месяцомъ. Събрано Ираклиемь-царемь от Звездозакониа».

Нач.: «Март. Животно глаголемое овен. Аще убо възгремить».

Кон.: «аще ли трус будет, смущение показуеть».

**Л. 267 об. — 268 об. Предсказания о временах года.**

Загл.: «О рождьстве Христове, въ кои день будет».

Нач.: «Аще случится рождьство Христово въ неделю, будет зима растворена».

[5] О многочисленных летописных записях на полях Пасхалии см.: *Гимон Т.В., Орлова-Гимон А.М.* Летописный источник исторических записей на Пасхалии в рукописи РГБ. 304. I. 762 (XV в.) // Источниковедческие исследования. М.: [Б.и.], 2014. Вып. 6 (39). С. 54–79.

Кон.: «тридневныа трясавица, старым пагуба».

**Л. 268 об. О небе.**

Загл.: «О небеси».

Нач.: «Небо едино убо есть по сущьству, 9 жъ по числу».

Кон.: «Козерогъ, Водолиатель, Рыбы».

**Л. 268 об. — 270. Пищевые советы от имени месяцев года.**

Загл.: «Стихиа дванадесятим месяцомъ».

Нач.: «Март. Азъ воины на всеоружство извожду».

Кон.: «огребатис от свеклы: яда сут исполнена и злотворителна проходу».

**Л. 270 об. — 274. О земном устроении.**

Загл.: «Галиново на Ипократа».

Нач.: «Миръ от четырь вещии составис».

Кон.: «огребати же с[я] сытости рыбъ свежих, и от зелиа, и вечеря поздны».

**Л. 274–276. Выписки о кровопускании.**

Загл.: «О кровопускании».

Нач.: «Наставшее луны 1 день рано пущаи».

Кон.: «Главная же выше съборныя тое ж рукы ползуеть от ягоде. Близъ же великаго проста (*!*) от кашля, такожде от ятръя».

**Л. 276–278. Выписки «О лунных днехъ»; «О власожелцехъ»; «О были глаголемемь Бжуръ».**

**Л. 278 об. Пустой.**

**Л. 279–283. Мудрость Менандра.**

Загл.: «Менадра мудраго на лучшаго человека всему разуму».

Нач.: «1. Человеку сущу человечьскаа смыслити».

Кон.: «Ложъ умъ николи же изменится».

**Л. 283 — 283 об. Запись по-гречески кириллицей.**

Без заглавия.

Нач.: «Аксионъ естинь осъ алифос макаризин сетинфеотоконъ».

Кон.: «одеспинатукозмоу генумеситриа».

Л. 284. Запись по-гречески кириллицей: «феотоке парфене хере кехаритомени Мариа <…>». Запись по-русски: «84 (*1476?*). Бысть тма на первом часе в заговене масленое, мало помръкло».

## 6. Замечание об основной теме сборничка апокрифов XVII в. на 22 листах

Сборник апокрифов РГБ, Тихонравов., № 173, 4°, 22 л., кратко описан Г.П. Георгиевским [1, с. 27], датирован в РГБ первой третью XVII в.

Скорее всего, это отрывок из какого-то пока не опознанного сборника. А.Н. Попов (наверное, Андрей Николаевич), по-видимому, знал об интересе Н.С. Тихонравова к апокрифам и поэтому подарил ему рукопись (запись на форзаце), изъяв откуда-то три тетради, а последний лист 22 варварски вырезал и наклеил на бумагу.

Поздний список апокрифов вряд ли мог особо заинтересовать Н.С. Тихонравова или потому, что он уже издал апокрифы в двух томах в 1863 г., или же потому, что подаренный список был очень уж неисправен.

Приведем лишь один пример из «Судов царя Соломона». В апокрифе о «паропке», прикинувшемся боярином, по списку «Палеи» 1494 г., сообщалось: «Во дни Соломони бысть мужь богатъ и не имяшет детеи, *убывшю* ж половину детеи своих, постави паропка въ сына место» [2, с. 56]. По списку «Палеи» начала XVI в. текст иной: «Во дни царя Соломона бысть муж богатъ в Вавилоне и не имеяше детей. *Уживишю* ж ему половину днеи своих, постави себе раба в сына место» [4, с. 261]. В рассматриваемом же списке первой трети XVII в. текст удивителен: «Во дни Соломаня бысть муж богат *именем Детыча. Убившу* ж половину детеи своих и постави паропка в сына место» [3, л. 21]. Фраза о детях варьируется в списках: то ли богач не имел детей, то ли половина его детей «убыла». Но то, что богач убил половину своих детей, совершенно нелепо.

По-видимому, составитель сборничка первой трети XVII в. переписывал текст (или тексты) с не совсем понятного ему протографа, часто сокращал фразы до невнятности изложения, а кое-что прочел неверно.

И все-таки сборничек имеет интересную для нас особенность. Возможно, фраза об убийстве детей появилась не случайно. Около половины статей сборничка повествуют о несчастьях и греховной жизни людей. Первая и последняя фразы первой же статьи настаивают на трагедии Адама: «Адам сниде, изгах бысть из рая»; «изгнан бысть Адам из рая» [3, л. 1, 2. Сказание, как Соломон собрал четыре древа].

Вторая статья сообщает о дальнейшей судьбе людей: персонажа «буря потопила есть <…> Гордыи человекъ <…> бурею ветренною скоро падает <…> О человече <…> древа гроба трелокотнаго не можеши убежати <…> Праведник <…>приимет зде скорби, и напасти, и печали, и болезни <…> Иже человекъ <…> нечисту жизнь живет <…> хулу бо ему беседуют книги» [3, л. 2 об. — 3 об. Слово о главе Адамове].

Третья статья тоже упоминает изгнание Адама из рая и описывает моральное разложение человеческого общества: «брат брата не помилует, ни отец — чадо, сынъ отца <…> бывает блуд, нечисто(та), тадба и вся злая <…> вся беззакония людская, тадбу, разбои и вся злая дела их <…> безумнии человецы <…> жены своя сквернят, и разбивают, и крадутъ <…> кленяхус и учаху лжам и клеветам» [3, л. 5 — 5 об., 6 об. Откровение Варуху].

Во второй половине сборника говорится не только опять-таки об изгнании Адама из рая и «о беззаконии человечем», но и об агрессии врагов: «плениша агаряны многи страны <…> измаилтене <…> плениша многи страны от восток солнцу и до запада <…> владети всю землю <…> то сут тотарове тако сотвориша <…> попленити им вся земля Рускиия» [3, л. 14 — 14 об. Сказание о 12 пятницах].

Тут же следующая затем статья (кстати, не апокриф) возвращается к теме общественных несчастий: «будет мятеж от востока и до запада по всем странам и по градом <…> будут князи и судии судити неправдою, емлюще посулы у кривово и у правово <…> человецы богатество соберут лжею, и лестию, и клеветою <…> пришед тати, украдут сокровище его» и т. д. [3, л. 16 — 16 об. Сказание о 12 снах Шахаиши].

И последняя статья сборничка упоминает об убийстве детей и затрагивает тему самозванства, когда «раб» выдает себя за боярина: «бысть в боярах у Соломона, вседающе на обеде» [3, л. 21. О суде Соломона].

Сочетание подобных общественно трагических тем на 22 листах сборничка первой трети XVII в., возможно, не было случайным и, кажется, косвенно отсылало к недавним типичным событиям Смутного времени. Но это только шаткое предположение, так как никаких более ясных связей именно со Смутой составитель сборничка не обозначил.

## 7. О жанровой структуре «Кириловой книги» (М., 1644) о художественном элементе в «Грамматике» (М., 1648)

Старопечатный сборник 1644 г. имеет интересную структуру: центральное «ядро» книги состоит из посланий, затем толстую «оболочку» вокруг «ядра» составляют переводные богословские сочинения, а вторую, уже тонкую «оболочку» образуют русские справочники и предисловия и послесловия к книге.

Составители, возможно, осознавали тройственный объем книги, — правда, это все-таки неясно. Ведь эпистолярное «ядро» книги специально не выделено. Тем не менее в предисловиях и послесловии эта книга сравнена вроде бы с трехсоставными предметами: «книга <…> аки *мечь* изъострена» [4, л. 7][6]; «книга <…> яко медвеныя *соты* вкушати» [4, л. 15]; «подобна сия предобрая книга великому *кораблю*, обременену великимъ богатствомъ или будет подобно велицей *реце*, текущей широстию <…> напоит <…> аки сладкою водою» [4, л. 560 об.]. Догадка о трисоставности: корабельный груз, трюм, борта; река, вода, берега; улей, соты, мед; острие меча, лезвия, рукоять.

Этот полемический сборник, направленный против «латин», идейно целен, но в литературном отношении связан слабо, основные части книги жанрово разнотипы. Лишь отдельные выражения из переводного состава книги, вероятно, были использованы авторами предисловий и послесловий. Например, из псалома 62: «нечестивая уста ихъ <…> заграждати» [4, л. 6. Первое предисловие]; «уста заграждати» [4, л. 7, 10, 11 об., 12. Второе предисловие]; «уста заграждати» [4, л. 15. Четвертое предисловие]; «да заградятъ ся уста ихъ»; «уста ихъ заградиша»; «уста заграждати»; «уста заградит» [4, л. 558 об., 559, 560 об. Первое послесловие]. Ср.: «заграждает же зде уста» [4, л. 6 об. третьего счета. Сказание Кирилла Александрийского о восьмом веке]; «заградятся уста» [4, л. 290 об. Слово об опресноках] и пр.

Так же слово «мудрование» во втором предисловии, л. 10 об. и 13 об., отсылает к частому употреблению этого слова в богословской и эпистолярной частях книги.

Русская «оболочка» книги явно отличалась фразеологически. Русские предисловия и послесловия, в отличие от остальной книги, особенно экспрессивны благодаря образным выражениям, свойствен-

[6] «Кириллова книга» цит. по: [4].

ным только им: «во дне адове <…> воздыхаютъ» [4, л. 6 об. Первое предлисловие]; «аки улицею <…> обольстиша», «угасоша вси, аки темныя свещи», «яко бездушнии идоли, падаютъ ницъ <…> нагибаются, отметая свою ногу» [4, л. 8 об., 9 об., 13. Второе предисловие]; «отсечение, аки удъ гнилъ здраваго телесе» [4, л. 559 об. Первое послесловие и мн. др.

Хотя авторы второго предисловия предупредили читателей, что «въпросте сие предисловие вамъ плетено» [4, л. 12], однако наполнили текст собственными экспрессивными же метафорическими высказываниями книжного стиля: «верами хвалятся <…> хвалятся всехъ мудрейши быти» [4, л. 6 об. Первое предисловие]; «злии сосуди начаша являтися»; «учение къ слабости <…> положиша»; «богодухновеное писание раздраша», «многимъ сребромъ и златомъ кипятъ»; «да осияни будемъ <…> воздухомъ» [4, л. 7 об., 8, 10, 12 об., 14] и т. п. То же в первом и втором послесловиях: «злии сосуди явишася»; «забвение и неразумие надо всеми нами хвалится» [4, л. 559 об, 561 об.].

В общем, «трехслойность» «Кирилловой книги» возникла при добавлении русских предисловий и послесловий.

Но имела ли какой-либо смысл получившаяся жанровая и фразеологическая разнотипность частей книги? Думается, такая разнотипность что-то значила эстетически. Недаром авторы предисловий сравнили книгу с неким ювелирным изделием, говоря о «книзе, яко бы о некоторомъ драгоценномъ низе» [4, л. 6]; и повторяли: «сия предобрая книга <…> аки бисерцемъ драгимъ унизана» [4, л. 7]; «сия блаженная книга чести́, аки каме ние драгое и бисерие нести» [4, л. 15]. Заботу издателей о красивой трехслойности книги, пожалуй, подтверждала и трехслойность же композиции ее заставок: заставки в центре — большие [4, л. 1 третьего счета и л. 85], вокруг заставки центра — средней величины [4, л. 2 первого счета и л. 413, 506], а заставки по краям — малые [4, л. 1 первого счета и л. 547]. Однако «заставочный» центр книги не совпадает с ее жанровым ядром, а в самом конце книги помещена не маленькая, а средняя заставка с крупным пышным инициалом [4, л. 558], что свидетельствует все-таки в пользу случайности или недостаточной осознанности идейными публицистами того, что у них стало складываться эстетически. Свирепые идеологические цели мешали литературно-эстетическому творчеству.

Есть ли структурные аналогии «Кирилловой книге»? Можно предположить о предрасположенности к «трехслойности» композиции именно у украинских книг при их пересадке на русскую почву. В частности, некоторое структурное сходство с «Кирилловой книгой» можно усмотреть у московского издания 1648 г. «Грамматики» Мелетия Смотрицкого: «ядро» — сама «Грамматика»; первая «оболочка» — богословские сочинения внутри предисловия; вторая, внешняя «оболочка» — собственно предисловие и послесловия. Но и тут не замечается эстетической осмысленности московскими издателями подобной, к тому же, не очень отчетливой «трехслойной» структуры «Грамматики». Да и русская добавка в книге только одна — послесловие, заключающее издание. Сугубо прагматичное учебное восприятие книги тоже отвлекало московских издателей от литературной деятельности.

Но сказанное не относится к самому Мелетию Смотрицкому. О филологическом значении «Грамматики» Мелетия Смотрицкого 1648 г. написано много, но имеет ли этот труд отношение к древнерусской литературе? Наши наблюдения в некотором роде являются дополнением к монографии Л.Г. Дорофеевой «Человек смиренный в агиографии Древней Руси (XI — первая треть XVII века») [3], и вот в чем.

Литературная выразительность изложения «Грамматики» явственней всего проявилась в «Предисловии» и затем в повествовательных примерах к грамматическим категориям, создающих впечатляющую картину поведения смиренномудрого человека благодаря повторам, параллелизмам, сравнениям и противопоставлениям. Главное его качество — вкрадчивая «тихость»: «имети <…> ступание *кротко*, гласъ *умеренъ*, слово *благочинно*, пищю и питие *немятежно*, при старейшихъ *молчание*, при мудрейших *послушание*<…>, *мало* вещати <…>, *не избыточествовати* беседою <…>, женамъ нечистымъ *не беседовати*, *долу* зрение имети» и т. п. [1, л. 17 — 17 об.][7]. Смиренный человек самоуглублен: «почерпе *в себе* премудрость, яко же губа (*губка*) воду» [1, л. 6, 10]; у него «приягу быти закону не въ скрижалехъ каменныхъ, но *в скрижалехъ сердецъ* плотянъ» [1, л. 35 об.].

Отсюда разительное отличие умиротворенной обстановки вокруг смиренномудрого человека от дикости буйного субъекта: «Словеса мудрыхъ *в покои* слышатся, паче клича обладающихъ *в безумии*»

[7] «Грамматика» цит. по: [1].

[1, л. 1 об.]; «сердце мудрыхъ в дому *плача*, сердце же неразумныхъ в дому веселия» [1, л. 283 об.]; «кая община *волку* со *агнцемъ*, тако же и грешному со благочестивымъ?» [1, л. 297 об.].

Но в реальной жизни, по выразительным же высказываниям в «Грамматике», смиренномудрый человек вовсе не бездеятелен: «чти *прилежно*, моляи *усердно*, испытая *опасно*» [1, л. 317]; «стихи *соплетаетъ*, или повести *изъявляетъ*, или послания *посылаетъ*» [1, л. 43]; «еллинскую мудрость, яко плат паучины, *растерза*» [1, л. 14]; «в мале времене *многа извыче*» [1, л. 5 об.]. Смиренномудрый человек устойчив в бурном мире, как «корабль бе ядрилы (*парусами*) воскреляемь и бременмии обносимь по водамъ, духа ветру дыхающу и зефировидне о кормило воздувающу» [1, л. 9].

Идеал смиренномудрого человека, сформулированный лапидарно: «живетъ *беспечаленъ*, умираетъ *юнъ*, вменяется *святъ*» [1, л. 300].

Все эти риторически искусные высказывания были внесены в текст «Грамматики» Мелетием Смотрицким, а не московскими редакторами его книги. На это указывает отсутствие темы смиренномудрого человека в произведениях, добавленных в издание 1648 г. Михаилом Роговым и Иваном Наседкой. Сам Мелетий Смотрицкий вряд ли намеревался создать именно риторическое пособие. Поэтому такие характеристики кратки и мимолетны. Просто при поисках подходящих примеров для «Грамматики», по-видимому, первыми ему вспоминались традиционные высказывания о смиренномудрых людях и традиционные же детали, к ним относящиеся.

Однако творчеством Мелетия Смотрицкого мы в данном случае не станем заниматься, а попытаемся затронуть иной вопрос: актуально ли было изображение смиренномудрого человека для русской литературы во время выхода «Грамматики» 1648 г. (тем более что она напечатана без обозначения имени автора).

Сразу вспоминается, конечно же, «Повесть об Улиянии Осорьиной», особенно ее вторая редакция конца 1630-х — начала 1640-х гг. (по датировке М.О. Скрипиля [5, с. 272]). Улияния и есть смиренномудрый и притом деятельный персонаж — с такими же элементами выразительности рассказа о персонаже: «*послушание* велие имяше <…> по всем *смирение* и *молчание* любяше <…> и *послушание* имяше ко всякому человеку. Бе бо нравом издетска *кротка и молчалива*, *небуява*, *невеличава* <…> Точию о прядиве и пяличном деле *прилежание*

*велие* имяше, и не угасаше светильник ся всю ночь» и пр. [4, с. 285]. Кроме того, Улияния «любя божественных книг чтения послушати и, еже аще кое слово слышавше, внятно внимаше и толковаше вся неразумныя словеса» [4, с. 299].

Московское издание «Грамматики» 1648 г. не опоздало с выразительным настаиванием на теме смиренномудрия. В конце 1640-х гг. московские верхи усиленно требовали благочинного поведения от неспокойных общественных низов [2, с. 420–422]. Недаром московские редакторы сохранили в «Грамматике» броское по форме и карикатурное по содержанию изображение типично красноrожего и громогласного российского человека, отнюдь не смиренномудрого: «Именемъ Петръ, лицемъ черменъ, зубами белъ, власатъ главою, *варваръ* гласомъ, московитинъ родомъ» [1, л. 289 об.].

В целом же Мелетий Смотрицкий положил начало традиции русских грамматик обязательно с выразительными примерами, создающими вкупе картину эстетически ценную для своего времени и любопытную для нас.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

До сих пор отсутствует описание всего состава «Кирилловой книги». Приводим краткое и пронумерованное нами перечисление ее 17 статей, чтобы наглядно показать жанровую структуру книги. Начала и концовки статей не цитируем, главы и разделы внутри цельножанровых произведений не указываем для компактности предлагаемого описания.

**1.** Л. 1–1 об. Первое оглавление: «Сказание главамъ, яже суть въ книзе сей. Книга иже во святыхъ отца нашего Кирила архиепископа иерусалимского на осмыи векъ».

**2.** Л. 2–5. «В сей же книзе избрания от многих святых отецъ писании о нужнейшихъ потребах, пристоящихъ к нашей православной вере».

Л. 5 об. Пустой.

**3.** Л. 6–6 об. Первое «Предисловие и сказание въкратце о добрей сей и блаженней книзе». Стихотворное.

**4.** Л. 7–14. Второе предисловие. «Предваршему же убо по сихъ написанию по краегране сию имущю сложение сицево люботрудне чтущим книгу сию». Стихотворное.

**5.** Л. 14–15. Третье предисловие без заглавия «о сей акростихиде».

**6.** Л. 15. Четвертое предисловие без заглавия: «начинается <…> книга чести́». Стихотворное.

Л. 15 об. Пустой.

**7.** Л. 1–4 об. второго счета. «О книгах, их же приятъ соборная апостольская церковь и их же подобаетъ чести православнымъ христяномъ»

**8.** Л. 5–8 об. «Книги ложныя, ихъ же не подобаетъ чести и держати православнымъ християномъ».

Л. нн 1 — нн. 1 об. Пустые.

**9.** Л. 1–82 третьего счета. «Иже во святых отца нашего Кирилла патриарха иерусалимскаго сказание на осмыи векъ» в 9 главах.

Л. 82 об. Пустой.

**10.** Л. 83–546 об. «Избрание от многих святых писании о святейи животворящей Троице <…> и о инехъ многихъ нужнейших потребахъ <…> и на богомерзъскихъ латинъ <…> обличителная словеса» в 47 главах.

Л. 83–94. Гл. 1. «Слово о святей Троице».

Л. 94 об. — 97. «Толкование, како явися Богъ Аврааму въ Троице».

Л. 97 об. — 101 об. Гл. 2. «О превечномъ божественомъ рождестве господа нашего Исуса Христа <…>».

Л. 102–105. Гл. 3. «Описание пророческихъ о <…> человечестве Христове».

Л. 105 об. — 115. Гл. 4. «О пророцехъ, иже пророчествоващя о божестве и о Христове рожестве <…>».

Л. 115 об. — 118 об. «О еллинскихъ мудрецехъ, иже отчасти пророчествоваху <…> о рожестве Христове <…>».

Л. 119–124. Гл. 6. «От писании апостольскихъ <…> о человечестве господа нашего Исуса Христа.

Л. 124–126. Гл. 7. «О божестве святаго Духа».

Л. 126–135 об. Гл. 8. «О исхождении святаго Духа».

Л. 136–145. Гл. 9. «Ответы досадителемъ <…> божеству Христову».

Л. 145 об. — 159. Гл. 10. «О святых иконахъ <…>».

Л. 159 об. — 161 об. Гл. 11. «О томъ, когда <…> иконоборство востало <…>».

Л. 161 об. — 165 об. Гл. 12. «Иконоборцемъ <…> нашъ ответъ».

Л. 166–178. Гл. 13. «О кресте, видимомъ знамении <…> страшнаго пришествия <…>».

Л. 178–183 об. Гл. 14. «О кресте, чего ради знаменуемъ лице свое крестеобразно».

Л. 184–185. «О том же крестномъ знамении <…> Максимъ Грекъ пишетъ въ своей книзе сице».

Л. 185 об. — 189 об. Гл. 15. «О хождении со кресты <…>».

Л. 189 об. — 198 об. Гл. 16. «О святомъ посте <…> и противникомъ ответы».

Л. 199–202. Гл. 17. «О пречистомъ теле и крове Христове <…> ответъ противнымъ».

Л. 202–204 об. Гл. 18. «О исповедании греховъ въ церкви пред священники <…>».

Л. 204 об. — 207. Гл. 19. «Ответъ ко арияномъ <…> о пречистей Богоодице <…>».

Л. 207 об. — 208. Гл. 20. «Родословие святыя Богородицы».

Л. 208–214 об. Гл. 21. «О похвале и о чести святыхъ божиихъ угодникъ <…>».

Л. 214 об. — 218. Гл. 22. «О молитве святыхъ <…> о насъ».

Л. 218–222. Гл. 23. «О отшедшихъ света сего, иже о нихъ памяти творити <…>».

Л. 222 об. — 226. Гл. 24. «О понурении новокрещенцовъ и крещении детей <…>».

Л. 226 — 232 об. Гл. 25. «О римскомъ отпадении <…>».

Л. 232 об. — 241 об. Гл. 26. «О латынскихъ ересехъ».

Л. 241 об. — 261 об. Гл. 27. «Ереси римския <…>».

Л. 261 об. — 262 об. Гл. 28. «О несогласии еретиковъ» <…>

Л. 263–266. Гл. 29. «О Люторе и его ереси».

Л. 260 об. — 267 об. Гл. 30. «О арменской ереси».

Л. 267 об. — 270. Гл. 31. «О посте арменскомъ <…>».

Л. 271–273. Гл. 32. «Прение святаго Илариона епископа мс манихеи».

Л. 273 об. — 277. Гл. 33. «Прение святаго Илариона со армены».

Л. 277 об. Пустой.

Л. 278–308 об. Гл. 34. «О опреснокахъ и о агньце <…>».

Л. 308 об. — 356 об. Гл. 35. «О пременении дней и праздниковъ».

Л. 357–412 об. Гл. 36. «Преподобнаго Максима Грека <…> слово на латиновъ <…> в семъ слове 23 слова».

Л. нн. 1 — нн. 1 об. Пустые.

Л. 413–431 об. Гл. 37. Первое послание: александрийского патриарха Мелетия «указание от богословскихъ писмъ».

Л. 431 об. — 435 об. Гл. 38. Второе послание: Мелетия «князю острозскому Василию и прочимъ православным <…> княземъ всея Малыя Росии» 1594 г. марта 8.

Л. 436–450 об. Гл. 39. Третье послание: Мелетия про «новое изобретение латинъ».

Л. 451–467. Гл. 40. Четвертое послание: Мелетия «князю Василию и прочимъ православнымъ и велможнымъ княземъ всея Малыя Русии» 1596 г. августа 30.

Л. 457–481 об. Гл. 41. Пятое послание: Милетия «православнымъ россом <…> кралевъства польскаго живущымъ» 1597 г. июля 23.

Л. 482–489. Гл. 42. Шестое послание: Мелетия «Гедиону боголюбезнейшему епископу львовскому <…> со всеми православными Малыя Росии людми» 1597 г. августа 4.

Л. 489 об. — 491 об. Гл. 43. Седьмое послание: Мелетия «князю Василию <…> острозсклому <…> и всемъ <…> православныхъ християнъ» 1597 г. апреля 4.

Л. 492–494. Гл. 44. Восьмое послание: Мелетия «братствамъ, иже в Росии обретающимся» 1597 г. августа 24.

Л. 494–500 об. Гл. 45. Девятое послание: острожского князя Константина «сопричастником святыя восточныя церкве <…> области полького господьства» 1595 г. июля 24.

Л. 501–505 об. Гл. 46. Десятое послание: «князю Василию <…> гражданомъ во благочестии обретающимся еще в Лятской земли от святыя Афонския горы скитъствующихъ».

Л. 506–546 об. Гл. 47. «Фотия патриарха Констянтина града послание учително о седми соборехъ <…>».

**11.** Л. 547–548 об. «Симво́лъ александрийскаго патриарха Афанасия.

**12.** Л. 549–550. Анастасия Антиохийского и Кирилла Александрийского «вопросы и ответы о богословии».

**13.** Л. 550 об. — 552. «Святаго Максима изложение о вере» в вопросах и ответах.

**14.** Л. 552 об. — 556 об. «Истолкование: Господи Исусе Христе, боже нащъ, помилуй насъ».

**15.** Л. 557–557 об. «Об образе святыя Троицы».

**16.** Л. 558–561. Первое послесловие: «Описание сея предобрыя книги, како по царьскому велению напечатана бысть».

**17.** Л. 561 об. Второе послесловие без заглавия: «за недоумение грубости <…> пощения просимъ».

## 8. Путешественники в рукописном сборнике XVII в.

Рукописный сборник РГБ, Тихонравов., № 18, 4°, 318 л. [2, с. 6–7] датируется временем после 1660 г. (в нем переписно «Житие Алексия человека Божия» из сборника переводов Арсения Грека, изданного в Москве в 1660 г.). Сборник переписан одним составителем и сплошь повествовательный: он содержит сказания, повести, жития, «слова», «Космографию» и вопросы-ответы типа «Беседы трех святителей».

Если просмотреть сборник в целом, то можно заметить, что буквально во всех его 22 произведениях повторяется мотив поездок и путешествий разных персонажей. Не станем указывать произведения, а лишь обозначим листы сборника.

Сравнительно часто персонажи направлялись в три места. Во-первых, в Вавилон: «приидох в Вавилон-град <…> прииде на реку Севастиан» [3, л. 18 об.]; «ходили три мужи Вавилоню-граду <…> стоя со всею силою на вавилонскомъ рубежу» [3, л. 188, 190]. Во-вторых, следовали в Египет: «идущу во Египет, имуще велблуды» [3, л. 199]; «сниде во Египет» [3, л. 220 об.]. В-третьих, посещали Иерусалим: «идуща на море <…> во Иерусалимъ <…> взыдох во Иерусалим» [3, л. 281 об., 283].

Но обычно персонажи удалялись в самые разные места: «бежа в Фарсисъ» [3, л. 11]; «прииде от Персиды <…> въ Диасполе-граде» [3, л. 10 об.]; «пришедши <…> ко граду Иконийскому» [3, л. 110 об.]; «преселися от римскаго града в Царьграду» [3, л. 151]; «бежаше <…> чрезъ Сирию и плаваше в Лаодикию <…> и отиде сушею во Едесъ» [3, л. 247 об.]; «иде во Ираклию» [3, л. 261] и т. д. и т. п.

Кстати, поездки персонажей в русские города и из Руси тоже упоминались: «приехавъ на Волгу <…> и прииде к Смоленску» [3, л. 79 об. — 80]; «прииде от Смоленска-града въ Ярославль» [3, л. 87 об.] и пр.

Рисковали персонажи пользоваться морями: «посреди моря от земли <…> несъ нас корабль во тму» [3, л. 18 об.]; «идет в корабль

и внесетъ его Богъ ветром во единъ остров морский» [3, л. 138]; «выезжают на великое море-окиянъ и многия корабли гросятъ» [3, л. 169 об. — 170]; «бывшу на мори воста ветръ великъ, уже бо кораблю хотящу разбитися волнами великими» [3, л. 179]; «пройде сквозе Черное море» [3, л. 306 об.] и мн. др.

Но все же предпочитали персонажи взбираться на горы или добираться до гор: «взыде на гору Елеонскую» [3, л. 51]; «взыдох на гору Фаворскую» [3, л. 63 об.]; «приехав на гору» [3, л. 99 об.]; «извед <…> на гору некую близъ сущи рая» [3, л. 122 об.]; «горы стекляные <…> и туто ходил до тех гор» [3, л. 164].

Еще охотнее персонажи водворялись в пустыню: «прибегоша в пустыню межю чаховъ и ляховъ» [3, л. 83 об.]; «прииде в пустыню Савы» [3, л. 128 об,]; «идущу же ему по пустыни» [3, л. 196 об.]; «сквозе пустыню ходя» [3, л. 277]; «приидохъ же в сию пустыню» [3, л. 286]; «ходивъ же по пустыни <…> дойде места поточнаго и ста на брезе» [3, л. 292].

И вообще — движение шло по всей земле: «пойде от всего животнаго по двое въ ковчегъ ис пустыни и со воздуха» [3, л. 125], а потом люди «поидоша на двенадесят страны земли» [3, л. 127]; далее «человецы <…> начнут бегати и крытися в горах и пещерах» [3, л. 140]; «ездять из иных государствъ» [3, л. 171]; «востающу когождо от своего места и собирающихся от конецъ земли» [3, л. 220 об.].

Не только люди, но и животные пребывали в движении: «птицы, летающыя по воздуху <…> гады, пресмыкающияся по земли» [3, л. 6]; «тридесятимъ китамъ оттити от местъ своихъ <…> о конецъ морских» [3, л. 125 об.]; «парити, яко птици по морю» [3, л. 129 об.].

Не только по всей земле двигалось все сущее, но люди следовали еще в ад или рай. Грешники спускались в ад: «идем во тьму кромешную <…> идем во ад преисподний» [3, л. 42 об. — 43]; «во тму кромешную поити ны есть» [3, л. 69]; «сии будут послани в преисподняя <…> будут во тму кромешную [3, л. 71 об. — 72].

И редко кто попадал в рай: «Господь же взем Адама за руку и веде Адама во святий рай» [3, л. 4 об.]; «и взыде на небесныя обители» [3, л. 81 об.]; просили: «да покажеши нам путь <…> како приити нам от земли на небо» [3, л. 263]; «Моисей-пророк на горе Синайстей несенъ бысть аггеломъ в рай» [3, л. 316 об.].

Наконец, «путешествовали» не только земные существа, но и сам Бог: «сниде Господь по воздуху на море Тивириадское» [3, л. 6]; «Господь же сниде на землю» [3, л. 8]; «прииде Господь в рай» [3, л. 10]; «слезе Господь во адъ» [3, л. 182 об.]; «Спасъ же нашъ <…> вшед на небеси облаком светлым» [3, л. 194 об.] и т. п.

Ангелы и архангелы занимались тем же: «сниде аггелъ Господень с небесе» [3, л. 20]; «пойдутъ с небеси силы аггелския» [3, л. 27 об.]; «раздернутся небеса <…> и снидет на землю множество аггелъ» [3, л. 69 об.].

Нечистые силы тоже в пути: «аки капли дождевныя, тако паде сила бесовская <…> попадали на землю искрою» [3, л. 8 об.]; антихрист «возносится до небесъ, а исходитъ до ада» [3, л. 65]; «дуси лукавии со антихристом <…> имъ итти во тму кромешную» [3, л. 70 об.]; «антихристъ же с полком своимъ вознесется на воздухъ на облацех пред Богомь» [3, л. 146].

Персонажи двигаются во всех повествовательных произведениях древнерусской литературы — это традиционно; но в данном сборнике персонажи все как на подбор заняты именно дальними походами, переездами, плаваниями или полетами. Составитель сборника чаще лишь подразумевал дальность таких «путешествий», однако в собранных им памятниках время от времени прямо обозначались дальность путей в днях или в «поприщах» и «трудъ путный» того или иного ходока, когда тот «изнемий тещи уже» [3, л. 277 об. — 278], «идущу же ему <…> издалеча» [3, л. 196 об.], «удалихся бегающи [3, л. 286]. Специально подчеркивалась отдаленность эдема: «достигнути до блаженнаго рая невозможно, потому что рай блаженный от земли отдаленъ бысть» [3, л. 163 об.]. Тем более глубок был ад: «пропасть велика» [3, л. 182 об.]; «подняти камен и низпустит во ад, йдет три лета и не дойдет до дна» [3, л. 298; ср.: л. 70 об.].

Чем объяснить склонность неизвестного нам составителя сборника к подбору произведений с повторяющимся мотивом дальних путешествий? Конкретно сказать об этом пока нельзя. Но в общем виде можно сослаться на дух времени середины — второй половины XVII в., когда в литературе стала популярной тема вольных или вынужденных дальних странствий. Напомним о повестях — о Еруслане, о Савве Грудцыне, о Горе-Злочастии, о Соломоне, о роскошном житии, о веселии, о переводных повестях, а также о «Житии» про-

топопа Аввакума и о «Комидии притчи о блуднем сыне» Симеона Полоцкого.

Все эти странствия, скитания и путешествия обязательно сопровождались потрясениями и приключениями, удивительными, тягостными и нередко трагическими, что мы наблюдаем и в данном сборнике РГБ, Тихонравов., № 18.

В сборнике РГБ, Тихонравов., № 18 обнаруживается любопытная фразеологическая перекличка между путешествующими героями «Сказания о Борисе и Глебе» [3, л. 74–85] и «Слова об Иосифе Прекрасном» из «Паренесиса» Ефрема Сифина [3, л. 193–223].

После сугубо предварительного текстологического анализа предполагаем следующее. «Слово об Иосифе» было использовано, вероятно, еще при создании «Сказания о Борисе и Глебе». Сравним древнейшие списки «Сказания о Борисе и Глебе» (ГИМ, Син., № 1063/4, конец XII — начало XIII вв.) и «Слова об Иосифе Прекрасном» (РГБ, Троицк., № 7, XIII в.), а также оба эти текста в рассматриваемом сборнике Тихонравов., № 18. Вот наиболее заметные параллели, причем их нет в библейском рассказе об Иосифе в Библии.

| **«Слово об Иосифе»** | **«Сказание о Борисе и Глебе»** |
|---|---|
| ни паки азъ преподобныхъ твоихъ сединъ не узрю [4, л. 220 — 220 об.; 3, л. 198 об.]; | ни съподобленъ быхъ целовати добролепных твоихъ сединъ [1, с. 20]; |
| не буди рука наша на нашемь брате [4, л. 220 об.; 3, л. 199]; | не буди ма възяти рукы на брата своего [1, с. 33]; |
| Иакова призвахъ, и гласа моего не услыша. Се ныне и тебе призвах, и ни ты мене хощеши услышати [4, л. 221; 3, л. 200]. | Отца моего Василия призъвахъ, и не послуша мене. То ни ты хочеши мене послушати [1, с. 42]. |

Из сопоставления видно, что автор «Сказания» помнил одно место из «Слова об Иосифе Прекрасном» Ефрема Сирина и вольно использовал его в разных местах «Сказания».

Однако на каком-то этапе редактирования «Слова об Иосифе Прекрасном» произошло противоположное: «Сказание о Борисе о Глебе» в свою очередь, но тоже вольно и притом более обильно было исполь-

зовано в «Слове об Иосифе», что мы видим на примере списка второй половины XVII в. В старейшем же списке «Слова об Иосифе» таких мест не было.

| **«Сказание о Борисе и Глебе»** | **«Слово об Иосифе»** |
| --- | --- |
| Увы мне <…> увы мне <…> увы мне, увы мне [1, с. 29]; | Увы мне, увы мне <…> увы мне, увы мне [3, л. 203]; |
| бе любимъ Борисъмь паче меры [1, с. 35]; | аз бех любила Иосифа без меры [3, л. 212 об.]; |
| отъ двою плачю плачюся и стеню, дъвою сетованию сетую и тужю [1, с. 39]; | две убо сетовании и два плача [3, л. 203 об.]; |
| уне бы съ тобою умрети ми <…> узьрети лице твое ангельское <…> и вси отъ страха омьртвеша [1, с. 40]; | уне мне есть умрети [3, л. 214 об.]; насытитися аггелскаго твоего образа [3, л. 216]; «и сташа яко мертви от страха» [3, л. 219 об.]; |
| яко агня непорочьно и безлобиво [1, с. 43]. | яко агня незлобиво [3, л. 219 об.]. |

Таким образом, «Сказание о Борисе и Глебе» и «Слово об Иосифе Прекрасном» явились текстологическими «побратимами», что было вызвано у книжников исконным осознанием сходства судеб вынужденных путешественников обоих произведений. Недаром в старейшем списке «Сказания» уже упоминалась встреча «яко же Иосифъ Вениамина» [1, с. 30].

В сборнике РГБ, Тихонравов., № 18 примечателен еще один возможный факт влияния более позднего древнерусского произведения на более ранний переводный памятник. В сборнике на л. 63 об. — 73 переписано «Слово Иоанна Богослова о шествии Господне на землю» (иначе — «Вопросы Иоанна Богослова Господу на горе Фаворской»), но этот список второй половины XVII в. по композиции и по составу отличается от списка XV в. того же «Слова», опубликованному Н.С. Тихонравовым [6, с. 174–204]. В частности, в списке второй половины XVII в. есть отрывок, отсутствующий в списке XV в., и в этом

отрывке XVII в. употреблены выражения «гласомъ трубы рожаны» и «вострубят пред зорями» [3, л. 67 об.], напоминающие «Задонщину». Ср.: «на щите рожены, под трубами поють <…> громъ гремить рано пред зорею» [5, с. 549. Кирилло-белозерский список XV в.]. Откуда эти выражения «принесло» в «Слово» Иоанна Богослова, пока не ясно.

Вот данный отрывок из списка второой половины XVII в. «Слова» Иоанна Богослова: «Тогда послю аггелъ моих Михайла и Гавриила, и возмета рога овия, лежаща на облацех, и снидета вне удесней, и вострубят в рога та в полунощи, яко же рече пророкъ Давидъ: “*Гласомъ трубы рожаны*”. Услышится от конецъ до конецъ всеа земли, от гласа того потрясется земля. Тогда телеса умерших оснуются, яко паучина. И вострубятъ вдругоряд. И абие телеса созиждутся развее души. И егда *вострубят пред зорями*, тогда воскреснет всяка плот человеческая от конца до конца всеа земли вселенныя» [3, л. 67 об.].

Таково последнее «путешествие» человечества.

## 9. Стихи в структуре сборника конца XVII в.

Причины появления вирш в древнерусских произвпедениях и сборниках XVII в., честно говоря, до сих пор не совсем понятны, потому что многообразны и требуют анализа в каждом отдельном случае. Вот перед нами сборник-конволют конца XVII в. с прозой вперемешку с виршами. Пытаемся понять, зачем понадобились вирши составителю конволюта.

Большой рукописный сборник РГБ, Тихонравов., № 499, 4°, 630 л., был кратко и очень неполно описан Г.П. Георгиевским [1, с. 91]. Поэтому далее приводим более подробное его описание. Так как у сборника нет начала и конца и писан он несколькими разными почерками (пятью или даже шестью), то, не занимаясь историей создания сборника, рассматриваем его в таком виде, в каком он до нас дошел.

Сборник датируется временем не ранее 1682 г. Ведь в конце его [2, л. 621–630 об.] переписано поучение патриарха Иоакима, а оно было издано в Москве отдельной книжечкой в 1682 г. Несмотря на дефектность рукописи, можно усмотреть любопытную закономерность в последовательности статей сборника: в этом конволюте вы-

деляется по крайней мере шесть частей, и каждая часть, начинаясь с поучений или справочных материалов, обязательно завершается стихами или виршами (кроме незаконченной шестой части). Первая часть [2, л. 1–14 об.] завершается виршами на рождество Христово. Вторая часть [2, л. 16–313] завершается стихами о Страшном суде и о пустыни. Третья часть [2, л. 313 об. — 316] заканчивается стихами о Богородице. Четвертую часть [2, л. 316 об. — 372] отделяет от пятой стихотворное наставление слуге (см. Приложение). Наконец, в конце пятой части [2, л. 373–589 об.] находится стихотворная же повесть Симеона Полоцкого о Варлааме и Иоасафе. Какой-либо тематической или фразеологической связи стихов с предыдущими статьями не наблюдается. Шестая часть [2, л. 590–630 об.], возможно, утеряла вирши.

Объясняется подобное построение, вероятнее всего, формально-эстетическим настроем анонимного составителя на внешнюю экспрессивность и выразительность статей, на стройность структуры сборника. Поэтому и все прозаические выписки в сборнике торжественны и высокопарны, или ярко предметны, либо наглядно-перечислительны. Перед нами сборник уже местами заметно литературный, но еще «нарезанный» на неравные части, не цельный и не художественный. С историко-литературной точки зрения такой сборник входил в состав обширного «предместья» литературы.

**Состав сборника**

**Л. 1–4. Нравоучительные изречения по алфавиту**. Без начала.

Нач.: «Славословие приноси <…> душю возводи.

И. Иже кто о благом имат усердие <…>.

І. Истину люби <…> глаголющаго Господу.

К. Къ Господу всегда узсвои <…> единен будеши.

Л. Любити Бога <…> пристрастия земнаго свободишися.

Кон.: [Фита]. «Фарисейского тщеславного лицемерия <…>.

[Ижица]. «Истинному во Троице славимому Богу <…> Аминъ».

**Л. 4 об. — 5. Выписка из неустановленного источника.**

Загл.: «Выписано ис Книги Заточника. Начало сице».

Нач.: «Поощряетъ и учит тя всегда труждатися премудрыии Соломонъ, глаголя».

Кон.: «тамо же радость и веселие».

**Л. 5 об. — 6 об. Выписка из послесловия к первопечатному Апостолу Ивана Федорова 1564 г.** Без конца.

Загл.: «Выписано ис писмяного апостола».

Нач.: «Изволениемъ Отца, и поспешениемъ Сына, и совершениемъ святаго Духа, повелением милостиваго царя и великого князя Ивана Василевича всея Руси самодержца».

Кон.: «на составление печатному делу и къ их упокое».

**Л. 7–14 об. Вирши на рождество Христово.**

Загл.: «О рацеи, или Стихи обшии на рождество Христово».

Нач.: «Мессия правдивыи намъ родися,
Богъ существом человекъ явися».

Кон.: «В знамя его ж тебе почитаю,
До лица земного по» (*окончание обрезано*).

**Л. 15–15 об. Пробы пера.**

Нач.: «Азбука по алфавиту <…> Господи, поспеши».

Кон.: «Сия книга святцы с летописми».

**Л. 16–128. Месяцеслов.**

Загл.: (Месяцослов з Богомъ святымъ всего лета».

Нач.: «Месяцъ септеврии имеяи днеи 30».

Кон.: «31 <…> принесену от епископии Зилы в царствующии град в [ле]та 6450».

**Л. 128 об. Пустой.**

**Л. 129. Краткое поучение.**

Без заглавия. Начало статьи обрезано.

Нач.: «приходит. Ту свобода есть согрешениям».

Кон.: «яко тои Бога узрит. Тому слава до веку».

**Л. 129 об. Пробы пера:** «Цыферного художества книга»

**Л. 130–306. Служба и житие Николая Чудотворца.**

Загл.: «Месяца декемвриа въ 6 день <…>».

Нач.: «Миромъ божественнымъ помаза тя божественна благодать духовная».

Кон.: «и посла ангела своего добраго оного мужа. А[минь]».

**Л. 306 об. — 308. Пробы пера:** «велики князь»; «Служба Николая Чудотворца», «Повестъ о чюдесехъ святаго Николая чюдотворца»; «триста четыре листа» и пр.

**Л. 308 об. — 310. Титульный лист 1649 г. книги «Учение и хитрость ратного строения пехотных людей». М., 1647.**

Без заглавия.

Нач.: «Бога единаго, в троицы славимаго, и во единстве покланяемого». Далее следует полный титул царя Алексея Михайловича.

Кон.: «А печатана сия книга в великопрестолном царствующем граде Москве лета 7187-го» (*писец ошибочно указал год: вместо буквенной цифры Н написал привычное ему П*).

**Л. 310 об. Пустой.**

**Л. 311–312. Стихи о Страшном суде.**

Загл.: «Стиси греческого певания».

Нач.: «Плачуся и возрыдаю,
егда он час помышлаю».

Кон.: «тебе поклон и пение,
честь, и хваление,
и слава Христу-царю и богу всех, спасу всех по веки вечныя».

**Л. 312–313. Стихи о пустыни.**

Без заглавия.

Нач.: «О, прекрасная пустыни,
прими мя в свои частвины».

Кон.: «мене грешнаго сподоби
и от вечных мукъ свободи».

**Л. 313 об. — 315 об. «Слово» инока Антиоха о пьянстве.**

Загл. «Месяца октовриа 7-го дня. Слово святаго Антиоха о пиянстве».

Нач.: «Пиянство паче обядения горши есть и зело отречено святыми книгами».

Кон.: «блюдитеся, да не отягчают сердца ваша обядениемъ, и пиянством, и печалми житеискими».

**Л. 315 об. — 316. Стихи о Богородице.**

Загл.: «Стихъ».

Нач.: «О, дево произбранная,
небесъ сущи прехвалная».

Кон.: «на рождество превечнаго слово
и Духа святаго».

**Л. 316 об. — 329. Беседа отца с сыном о женской злобе.**

Загл.: «Беседа отца с сыномъ снискателно от различныхъ писании <…> о женстеи злобе <…>».

Нач.: «Послушаи, сыне, мене и внуши словеса устъ моих».

Кон.: «и в Писании обретох и все тебе изрекох» (*далее обрезано*).

**Л. 329 об. — 369 об. Повесть об Аполлонии Тирском.**

Загл.: «Повесть изряднейшая о Аполлоне, крале Тирскомъ <…> Начахся повесть Антиохомъ царем».

Нач.: «Антиох владетелныи, и великосилныи, и многословущии цесар греческии, иже глаголется великии».

Кон.: «и последнии денъ сотворися ему миръ. А[минь]».

**Л. 370. Стих о пленении** (?)

«Егда услышиши шум будящъ тебя трубныи,
избави тя и всех от вечныя муки,
никого же предаждь в татарския руки. А[минь]».

**Л. 370–372. Стихотворное наставление молодому слуге.**

Загл.: «Заповеди малцу, како должен есть господину своему работати».

Нач.: «Заповед первая.
Заутра восстав, тотчас крестомъ знаменаися,
за вся бии челомь Богу, но не потягаися».

Кон.: «На укорителя.
Кто умомъ искуснеиши заповеди направ,
приложи у уми или новыи справъ.
Не уничижи моя, молю, но своих
хвалися, ибо будет держатьем (?) и моихъ».

**Л. 372 об. Пустой.**

**Л. 373–423 об. Выписка из Кормчей о степенях родства.**

Загл.: «Ис Кормчие, рекше ис правил выписано».

Нач.: «Сродство впятеро разделяетца,
понеж протязается».

Кон.: «или смертию единаче, или распущением распустився вся».

**Л. 424–424 об. Пробы пера**: «Козмографиа». Начерчен квадрат с числами, дающими в сумме 15 и по вертикали, и по диагонали. «Видимыя и невидимъ» и пр.

**Л. 425–532 об. Космография.** Без конца.

Загл.: «Книга глаголемая Козмография, сииречь всеи земли описание <…>».

Нач.: «Предисловие Козмографии. Искони зиждитель и Богъ создавъ человека самовластна»

Кон.: «против же земли имеет горы, которые Македонию»

**Л. 533–542. Выписка из Хронографа**.

Загл.: «О князех рускихъ. Выписано <…> [Хроно]графа».

Нач.: «Родословие руских князеи. Глава 183. Первое прииде из варяг Рюрикъ».

Кон.: «а был варягъ из Заморя, и от того повелися Воронцовы. Конецъ родословия».

**Л. 542–547. Выписка из Хронографа.**

Загл. «Выписано ис книги Гранографа о диких людех <…> Глава 11-я».

Нач.: «По сотворении убо и по размешении языкъ начаша быти мнози человецы на земли».

Кон.: «видел многих диких людеи и древесъ и вся» (*низ листа обрезан*).

**Л. 547 об. — 549 об. Выписка из Хронографа о разных островах.**

Загл.: «О иных ходех».

Нач.: «И оли Мерике ходил преже некто со Христофоромъ же Испанские земли».

Кон.: «в тои стране море николи не раставывает».

**Л. 549 об. — 553 об. Выписка из Хронографа.**

Загл.: «Сказание о месте Медиском, идеж глаголють гробу быти Магмета-прелестника».

Нач.: «Тогда же во княжении Руския державы великого князя Ивана Васильевича всеа Руси в лето 7001».

Кон.: «И оттуду сие писание к нам доиде».

**Л. 553 об. — 556. Выписка из Хронографа.**

Загл.: «Выписано ис тое ж книги Гранографа о царе Филиппе Македонском <…>».

Нач.: «Филиппок, царь македонскии, от рода Аркулесова».

Кон.: «еже от Амона, бога ливиискаго, во чреве у Алимпиады зачатие. Ищи, да обрящеши во Александрии».

**Л. 556 об. Пробы пера.** «Писана сия История в лето 7179-го» и др.

**Л. 557–576 об. Посольство Захария Сугорского к Максимилиану II.**

Загл.: «Сие послание к римскому кралю Максимьяну, цысарю крестьянскому»

Нач.: «В лето 7084-го году царь и великии князь Иванъ Василевичь всеа Руси о томъ послал».

Кон.: «погибнутъ и полки прокляти, уклоняющеися от заповедеи твоихъ».

**Л. 576 об.:** «Ся статья о Валтасаре, царе вавилонском, выписана ис книги Гранографа <…>». (*Самой повести нет*).

**Л. 577–577 об. Часы дневные и ночные.**

Загл.: «Часы дневныя и нощныя царствующаго и преименитаго града Москвы и окрестных градов, в которое число часы прибудутъ <…>».

Нач.: «Декабря во 12 день поврат солнцу на лето».

Кон.: «Маи 9 число <…> в дни 16, а в нощи 8».

**Л. 578–578 об. Размеры образа Спаса в Софии новгородской.**

Загл.: «Мера софеискому Спасову образу <…> в Новегороде Великомъ».

Нач.: «От столба сверхъ Спасовых власов до ризы 17 пядеи мерных».

Кон.: «а внутри около шеи 12 сажен. Выписана мера о Спасове образе из Нехадвы (*?*) книги».

**Л. 578 об.:** «Притча. Минувшее хвалимъ, наставшему дивимся, будущаго чаемъ».

**Л. 579–589 об. Симеон Полоцкий. История о Варлааме и Иоасафе. М., 1680.**

Без заглавия.

Нач.: «Предисловие к читателю.
Благо есть книги святыя читати
и полезная от них собирати».

Кон.: «Бога-отца величая,
Духа свята прославляя.
Аминъ».

**Л. 589 об. Проба пера:** «Аминь. Никто же притекая».

**Л. нн. — нн об. Пустые.**

**Л. 590 — 620 об. Иоаким. Поучение всем православным христианам. М., 1682.**

Без заглавия.

Нач.: «Во имя Отца, и Сына, и святаго Духа. Аминь.

Иоакимъ, милостию Божиею патриархъ <…> Во Господе возлюбленнему святыя восточныя православныя церкве сыном всемъ».

Кон.: «нашея мерности благословение архиереиское вамъ всемъ во благое подаю. Аминь».

**Л. нн. — нн. об. Пустые.**

**Л. 621 — 630 об. Соборное послание 1667 г. патриарху Макарию Антиохийскому**. Без начала и без конца.

Без заглавия.

Нач.: «мрад убо некая вещъ бывает вещественного корабля окормление».

Кон.: «Лазор слепоумныи, останок нечестия Авакумова, люте».

## ПРИЛОЖЕНИЕ

Стихотворное наставление молодому слуге — явный и довольно корявый перевод, скорее всего, с украинского. Поэтому в нем сохраняются странные или неудобопонятные слова и невразумительные строки. Это еще один «Домострой» в когорту виршевых «Домостроев» XVII в. Переписано наставление, особенно в конце, неразборчивой и неряшливой скорописью, хотя учит аккуратности и исполнительности.

(Л. 370) Заповеди малцу, како должен есть господину своему работати.

Заповед первая.

Заутра восстав, тотчас крестомъ знаменаиси,
за вся бии челомъ Богу, но не потягаися.
Поскори по сих лице измыти водою,
молися, да покажет Богъ милость с тобою.
Одежду твою очисть, штоб все чинно было,
бы на тя господину кручины не было.
Аще ж сего не сотворил, то батогов 10.

(Л. 370 об.) Заповед вторая.

Посемъ господиновы наряды разложи,
вся по чину в том месте, где лежит, наложи,
вся места любезна и вся бес порока.
Сих ради тя господинъ возлюбит отрока:
воды чисты, и ручник, щотку, гребен, мыло,
наготу, и вино, аще ему мило.
Аще ли не — батогов 22.

Третяя.

Егда сяде господинъ в гостях или в дому,

не отступи пядию, предстоящи тому.
Всегда стои, ожидая из устъ его указ его,
блюдися не спущати ока своего з него.
Сюду и сюду окомъ, а не назад себе
взираи, а токмо зри к тебе.
Батогов 15.

(*Четвертой заповеди нет.*)

Пятая.

Аще когда господинъ шлет тя в таином деле,
[и] меи разумъ покрыи таину — цел будеш на теле.
Будеш ли ключаръ винарскъ или над детями,
блюди, да не истезан будешъ батогами.
(Л. 371) Не сотвори неверства и ни в чем же ни тщеты
господину, пощади своея нищеты.
Батогов 50.

Шестая

Кручина аще кая случитца на тебе,
сие про што батоговъ чаеши на себе.
Яви господинови правду дерзновенно,
в слове бо и в лицу буде откровенно.
Ложное дело тем же не крыися, ни збегаи,
а от картъ и косторства, как змия, бегаи.
Батогов 10.

Семая (!)

Господину своему на трапезе служа,
умывши, на тарелце даваи ему нужа.
Платком белым талерки предобре потираи,
а другому готовых от рукъ не выдираи.
Буди всегда трезвенным и не обядаися,
мерно всяческих вкушаи, не буди смеяися.
Батогов 10.

Осмая

Внимаи всегда во утле нос свои вычищати,
затворена и чиста всегда уста имети.
Ноги впред не поставая, не выпиня бруха,
(Л. 371 об.) шапку под пояс заткни, проста держи уха.
Не позеваи, а главу, не ногу, наклаияи,

господину, аще что будеши, подаяи.
Батогов.

Девятая

Вины неораждъ некогда не едины к лести,
да не будет господинъ смущен и в болести.
Всегда, где подобает, чти мужа стареиша,
не твори зла никому, не брани худеиша.
Из вести господину где что зло явится,
рекъ, внимаи, да и к тебе се не приближитца.
Батогов 1.

Заповед 10.

Егда в гостины идеш з господином своимъ,
то в-первых прилежи, оспытуи умом твоимъ,
Что повелит с собою взяти, что оставить,
аще хощеш ото бедъ самъ себе избавить.
Господиновых вещеи блюди всех и своих,
да не понесеши казни на лядвиях твоих.
Батогов 40.

Одиннацетая.

Идеш ли з господиномъ или живеш в дому,
соблюдаи чин свои, крепко молю, внимаи тому.
(Л. 372) Босыи въ едином портищу ходи, и надобно
повеленная внимаи, слово рци подобно.
Егда по каком деле будет тя послано,
поскори воротится, зане будет кнутовано.
Батогов 30.

Дванадесятая.

Аще ти ся прилучит слышати у кого
или зрети самому делателя злаго,
скрыи то в сердцу своем, не буди сведител,
поскорби за еюжды грех и будь покровител.
Вестеи новых и баснеи ложных не розсы[лаи],
таины ж яжвы у себе сокрываи.
Батогов 40.

Тринадесятая.

Што даеш господину, отри с праху красно,
стоя ж, опиратися блюдися опасно.

Выпадет ли што из рукъ господину твоему,
скоро подемъ, подаваи, кланяяс ему.
Не перстом, ни зепуном себе втираи носа,
но платом белохонким, да не скачеш госа (?).
Батогов 4.

Четвертаянадцет.

Аще быти послано мяхкую перину,
бодро слушаи ушима,
оком мало дремли,
возвавшу господину скоро ся подемли.
Двери, окна идыи слат, твердо вся затвори,
Добреля (?) з сапу, хропу и смрада не твори.
Батогов 5.

Пятаянадцет.

Когда случитца господину твоему подпит,
или в слове, ли в смеху от правды отступит,
что и когда глаголет, твердо слово блюди
и хранящеи отврат ловящи соблюди.
Можеш ли седа уснет господин сотворити,
ибо лучше есть спати, неж с ким бранити.

Шестаянадцет.

За сие есть похвалит: как чистую бумагу, избу держи всегда,
тем же всякъ тя возлюбит, узрит такови егда.
Да будет вещьъ всякая зри на месте своем,
не узриши батогамъ на бедре твоем.
Зметаи ст<…> по лицы и вся в ызбе лавы,
и тако сим будеши предобрыя славы.
Батогов 9.

Семаянадцет.

При поясе всегда плет носи, малче, себе,
уставы есмя будут в памяти тебе.
На укорителя.
Кто умомъ искуснеиши заповеди направ,
приложи у уми или новыи справъ.
Не уничижи моя, молю, но о своих
хвалися, ибо будет держатьем (?) и моихъ.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ


**Часть 1**

1 Изборник 1076 года / Изд. подгот. В.С. Голышенко, В.Г. Демьянов, Г.Ф. Нефедов. М.: Наука, 1965. 1090 с.

2 *Лихачев Д.С.* Назначение Изборника 1076 г. // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1990. Т. 44. С. 179–184.

3 *Мещерский Н.А.* К вопросу об источниках «Изборника 1076 года» // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1972. Т. 27. С. 321–328.

4 Синайский патерик» / Изд. подгот. В.С. Голышенко и В.Ф. Дубровина. М.: Наука, 1967. 401 с.

**Часть 2**

1 *Арсений*. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М.: Тип. Т. Рис, 1878. Ч. 1. 352 с.

2 Рукописный сборник РГБ. Троицк., № 12. URL: Old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=012 (дата обращения: 12.02.2019).

**Часть 3**

1 *Арсений.* Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М.: Тип. Т. Рис, 1878. Ч. 1. 352 с.

2 Рукопись «Мерила праведного» РГБ, Троицк., осн. собр., № 15. URL: Old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=015 (дата обращения: 12.02.2019).

3 *Сперанский М.Н.* Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. М.: Университет. тип., 1904. 830 с.

**Часть 4**

1 *Арсений*. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М.: Тип. Т. Рис, 1878. Ч. 1. 352 с.

2 *Архангельский А.С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Казань: Тип. имп. Казанского ун-та, 1890. Т. 4. 228 с.

3 *Лончакова Г.А.* Легенда о земном рае // Библиосфера. Новосибирск, ГПНТБ СО РАН, 2011. № 1. С. 19–26.

4 Рукописный сборник РГБ, Троицк., Главн. собр., № 39. URL: Old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=039&pagefile=039-0013 (дата обращения: 12.02.2019).

**Часть 5**

1 *Арсений*. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М.: Тип. Т. Рис, 1879. Ч. 3. 267 с.

2 Рукописный сборник РГБ, Троицк., Главн. собр., № 762. URL: Old.stsl.ru/ manuscripts/medium.php?col=1&manuscript= 762 (дата обращения: 12.02.2019).

**Часть 6**

1 *Георгиевский Г.П.* Собрание Н.С. Тихонравова. I. Рукописи. М.: Печатня А. Снегиревой. М., 1913. 127 с.

2 Памятники старинной русской литературы (ПамСРЛ). СПб.: Тип. П.А. Кулиша, 1862. Вып. 3 / Изд. подгот. А.Н. Пыпин. 180 с.

3 Рукописный сборник РГБ, Тихонравов., № 173. URL: Old.stsl.ru/manuscripts/fond-299/173 (дата обращения: 12.02.2019).

4 *Тихонравов Н.С.* Памятники отреченной русской литературы. СПб.: Тип. Общественная польза, 1863. Т. 1. 312 с.

**Часть 7**

1 Грамматика. М.: Мос. печатн. двор, 1648. 388 л.

2 *Демин А.С.* О художественности древнерусской литературы. М.: Языки русской литературы, 1998. 847 с.

3 *Дорофеева Л.Г.* Человек смиренный в агиографии Древней Руси (XI — первая треть XVII века) // ГДЛ. М.: У Никитских ворот, 2014. Сб. 16–17 / отв. ред. М.В. Первушин. С. 9–582.

4 Кириллова книга. М.: Мос. печат. двор, 1644. 584 л.

5 *Скрипиль М.О.* Повесть об Улиянии Осорьиной // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1948. Т. 6. С. 256–323.

**Часть 8**

1 *Абрамович Д.И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг.: Тип. имп. АН, 1916. 205 с.

2 *Георгиевский Г.П.* Собрание Н.С. Тихонравова. М.: Печатня А. Снегиревой, 1913. 127 с.

3 Рукописный сборник РГБ, Тихонравов, № 18. URL: Old.stsl.ru/manuscripts/fond-299/18 (дата обращения: 12.02.2019).

4 Рукописный сборник РГБ, Троинк., № 7. URL: Old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?kol=1&manuscript=007 (дата обращения: 12.02.2019).

5 «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла / Тексты «Задонщины» подгот. Р. П. Дмитриева. М.; Л.: Наука, 1966. 619 с.

**Часть 9**

1 *Георгиевский Г.П.* Собрание Н.С. Тихонравова: I. Рукописи. М.: Печатня А. Снегиревой, 1912. 127 с.

2 Рукописный сборник РГБ, Тихонравов., № 499. URL: Old.stsl.ru/files/manuscripts/new2016/299/299-499/0299-0499-0377.jpg (дата обращения: 12.02.2019).

## REFERENCES

### Part 1

1 *Izbornik 1076 goda* [*Manuscript Collection* by Sviatoslav of 1076], eds. by V.S. Golyshenko, V.G. Dem'ianov, G.F. Nefedov. Moscow, Nauka Publ., 1965. 1090 p. (In Russian)

2 Likhachev D.S. Naznachenie Izbornika 1076 g. [The Purpose of the *Manuscript Collection* by Sviatoslav of 1076]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1990, vol. 44, pp. 179–184. (In Russian)

3 Meshcherskii N.A. K voprosu ob istochnikakh "Izbornika 1076 goda" [To the Question of the sources of *Manuscript Collection* by Sviatoslav of *1076*]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1972, vol. 27, pp. 321–328. (In Russian)

4 *Sinaiskii paterik* [*The Sinai Patericon*], eds. by V.S. Golyshenko, V.F. Dubrovina. Moscow, Nauka Publ, 1967. 401 p. (In Russian)

### Part 2

1 Arsenii. *Opisanie slavianskikh rukopisei biblioteki Sviato-troitskoi Sergievoi lavry* [Description of Slavic manuscripts of the library of Trinity Lavra of St. Sergius]. Moscow, Tip. T. Ris Publ., 1878. Part 1. 352 p. (In Russian)

2 *Rukopisnyi sbornik RGB* [Manuscript collection of the Russian State Library]. Troitsk., no. 12. Available at: Old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=012 (Accessed 12 February 2019). (In Russian, unpublished)

### Part 3

1 Arsenii. *Opisanie slavianskikh rukopisei biblioteki Sviato-troitskoi Sergievoi lavry* [Description of Slavic manuscripts of the library of Trinity Lavra of St. Sergius]. Moscow, Tip. T. Ris Publ., 1878, part 1, p. 352 p. (In Russian)

2 *Rukopis' "Merila pravednogo" RGB* [The manuscript of *Measure of righteousness* of the Russian State Library], Troitsk., osn. sobr., № 15. Available at: Old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=015 (Accessed 12 February 2019). (In Russian, unpublished)

3 Speranskii M.N. *Perevodnye sborniki izrechenii v slaviano-russkoi pis'mennosti* [Translated collections of sayings in the Slavic-Russian writing]. Moscow, Universitet. tip. Publ., 1904. 830 p. (In Russian)

### Part 4

1 Arsenii. *Opisanie slavianskikh rukopisei biblioteki Sviato-troitskoi Sergievoi lavry* [Description of Slavic manuscripts of the library of Trinity Lavra of St. Sergius]. Moscow, Tip. T. Ris Publ., 1878. Part 1. 352 p. (In Russian)

2 Arkhangel'skii A.S. *Tvoreniia ottsov tserkvi v drevnerusskoi pis'mennosti* [Creations of the Church fathers in Old Russian writing]. Kazan', Tip. imp. Kazanskogo un-ta Publ., 1890. Vol. 4. 228 p. (In Russian)

3 Lonchakova G.A. Legenda o zemnom rae [The legend of the earthly Paradise]. *Bibliosfera* [Bibliosphere]. Novosibirsk, GPNTB SO RAN Publ., 2011, no 1, pp. 19–26. (In Russian)

4 *Rukopisnyi sbornik RGB* [Manuscript collection of the Russian State Library], Troitsk., Glavn. sobr., № 39. Available at: Old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=039&pagefile=039-0013 (Accessed 12 February 2019). (In Russian, unpublished)

**Part 5**

1 Arsenii. *Opisanie slavianskikh rukopisei biblioteki Sviato-troitskoi Sergievoi lavry* [Description of Slavic manuscripts of the library of Trinity Lavra of St. Sergius]. Moscow, Tip. T. Ris Publ., 1879. Part 3. 267 p. (In Russian)

2 *Rukopisnyj sbornik RGB* [Manuscript collection of the Russian State Library], Troick., Glavn. sobr., № 762. Available at: Old.stsl.ru/ manuscripts/medium.php?col=1&manuscript= 762 (Accessed 12 February 2019). (In Russian, unpublished)

**Part 6**

1 Georievskii G.P. *Sobranie N.S. Tikhonravova. I. Rukopisi* [Collection of N.S. Tikhonravov. 1. Manuscripts]. Moscow, Pechatnia A. Snegirevoi Publ., 1913. 127 p. (In Russian)

2 *Pamiatniki starinnoi russkoi literatury* (PamSRL) [The Monuments of Old Russian literature], ed. by A.N. Pypin. St. Petersburg, Tip. P.A. Kulisha Publ., 1862. Issue 3, 180 p. (In Russian)

3 *Rukopisnyi sbornik RGB* [Manuscript collection of the Russian State Library], Tikhonravov., № 173. Available at: Old.stsl.ru/manuscripts/fond-299/173 (Accessed 12 February 2019). (In Russian, unpublished)

4 Tikhonravov N.S. Pamiatniki otrechennoi russkoi literatury [The Monuments of the renounced Russian literature]. St. Petersburg, Tip. Obshchestvennaia pol'za Publ., 1863. Vol. 1. 312 p. (In Russian)

**Part 7**

1 *Grammatika* [Grammar]. Moscow, Mos. pechatn. Dvor Publ., 1648. 388 p. (In Russian)

2 Demin A.S. *O khudozhestvennosti drevnerusskoi literatury* [On the artistry of Old Russian literature]. Moscow, Iazyki russkoi literatury, 1998. 847 p. (In Russian)

3 Dorofeeva L.G. Chelovek smirennyi v agiografii Drevnei Rusi (XI — pervaia tret' XVII veka) [The humble man in the hagiography of Old Russia (11th — the first third of the 17th century). *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [Hermeneutics of Old Russian literature]. Moscow, U Nikitskikh vorot Publ., 2014, vol. 16–17, ed. by M.V. Pervushin, pp. 9–582. (In Russian)

4 *Kirillova kniga* [*Cyril's Book*]. Moscow, Mos. pechat. Dvor Publ., 1644. 584 p. (In Russian)

5 Skripil' M.O. Povest' ob Uliianii Osor'inoi [*The Tale of Juliana of Lazarevo*]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1948, vol. 6, pp. 256–323. (In Russian)

**Part 8**

1 Abramovich D.I. *Zhitiia sviatykh muchenikov Borisa i Gleba i sluzhby im* [Hagiography of the Holy martyrs Boris and Gleb and services to them]. Petrograd, Tip. imp. AN Publ., 1916. 205 p. (In Russian)
2 Georgievskii G.P. *Sobranie N.S. Tikhonravova* [Collection of N.S. Tikhonravov]. Moscow, Pechatnia A. Snegirevoi Publ., 1913. 127 p. (In Russian)
3 *Rukopisnyi sbornik RGB* [Manuscript collection of the Russian State Library], Tikhonravov, № 18. Available at: Old.stsl.ru/manuscripts/fond-299/18 (Accessed 12 February 2019). (In Russian, unpublished)
4 *Rukopisnyi sbornik RGB* [Manuscript collection of the Russian State Library], Troink., № 7. Available at: Old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?kol=1&manuscript=007 (Accessed 12 February 2019). (In Russian, unpublished)
5 *"Slovo o polku Igoreve" i pamiatniki Kulikovskogo tsikla* [*The Tale of Igor's Campaign* and monuments of Kulikovo cycle]. Teksty "Zadonshchiny" podgot. R.P. Dmitrieva [Texts of *Zadonshchina* ed. by R.P. Dmitrieva]. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1966. 619 p. (In Russian)

**Part 9**

1 Georgievskii G.P. *Sobranie N.S. Tikhonravova* [Collection of N.S. Tikhonravov]. Moscow, Pechatnia A. Snegirevoi Publ., 1912. 127 p. (In Russian)
2 *Rukopisnyi sbornik RGB* [Manuscript collection of the Russian State Library], Tikhonravov., № 499. Available at: Old.stsl.ru/files/manuscripts/new2016/299/299-499/0299-0499-0377.jpg. (Accessed 12 February 2019). (In Russian, unpublished)

*Об авторе / about author*

**Анатолий Сергеевич Демин** — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: anatolydemin@gmail.com

**Anatoly S. Demin** — DSc in Philology, Chief Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: anatolydemin@gmail.com

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-66-103

***А. В. Богатырев***

# РУССКИЙ ТЕКСТ «PACTA CONVENTA» ЯНА III СОБЕСКОГО И ЕГО ПОЛЬСКИЙ ПЕРВОИСТОЧНИК

*Аннотация:* Внимание сконцентрировано на русском переводе «присяги» избранного польского короля Яна III (1674), значительно отличающемся по объему и отдельным пунктам от оригинала, написанного по-польски с вкраплениями латыни. В своей работе переводчик / переводчики пользовались приемом транслитерации, прибегали к более сложному подбору слов, подходящих в смысловом отношении. Некоторые предложенные варианты перевода латинских языковых единиц совпадают с трактовкой аналогичных выражений в «Лексиконе латинском» Е. Славинецкого. При этом авторы русского «переклада» договорных статей Яна III явно не ограничены лишь рамками данного словаря, предлагают свои трактовки лексем, не попавших в «Лексикон» Е. Славинецкого.

*Ключевые слова:* В.М. Тяпкин, Ян III Собеский, избирательная капитуляция, переводческая деятельность в XVII в., критика исторического источника.

***A. V. Bogatyrev***

# THE RUSSIAN TEXT OF THE *PACTA CONVENTA* BY KING JAN III SOBIESKI AND ITS POLISH ORIGINAL

*Abstract:* Attention is concentrated on the Russian translation of the “oath” of the Polish king Jan III (1674), which significantly differs in volume and individual points from the original written in Polish with a touch of Latin. In their work, the translator / translators used the method of transliteration, and also resorted to a more complex selection of words that are meaningful. Some of the proposed options for translating Latin language units coincide with the interpretation of similar expressions in the “Latin Lexicon” by E. Slavinetsky. At the same time, the authors of the Russian “translation” of the contractual articles of Jan III are clearly not limited only by the scope of this dictionary; they offer their own versions of translating tokens that did not fall into the *Lexicon* of E. Slavinetsky.

*Keywords:* V.M. Tyapkin, Jan III Sobieski, electoral surrender, translation activity in the $17^{th}$ century, criticism of a historical source.

Если рассматривать Посольский приказ XVII столетия как «око» России, то работавшие в нем переводчики были его чувствительной «сетчаткой», помогавшей обрабатывать поступавшую из-за рубежа информацию. Исследования показывают [14; 8; 10; 12; 3; 15; 16], что, безусловно, дипломатическая активность подстегивала переводческую деятельность, а создание института постоянных представительств (резидентур) увеличило количество поступавших в Московское государство иноязычных литературных произведений. Немалое число таковых — на польском, чему поспособствовало основанное в Речи Посполитой первое диппредставительство России, которое возглавил В.М. Тяпкин. Его роль в этом процессе уже обсуждалась в науке. Совсем недавно коснулась сего предмета О. Янссон, предположившая участие Тяпкина в появлении в «Московии» польского пародийного сочинения периода Яна II Казимира [30, с. 91]. Указанного труда среди бумаг резидента нам найти не удалось, однако мы обратили внимание на другой весьма обширный перевод — «Pacta conventa», присяги польского короля Яна III Собеского на верность Речи Посполитой при вступлении на престол в 1674 г.

Строго говоря, «Pacta conventa» — это своеобразный договор нового правителя, уходящий своими корнями в XVI в. После пресечения династии Ягеллонов со смертью Сигизмунда II Августа (1572) была учреждена традиция избрания монарха «народом» Речи Посполитой, шляхтой. Для этого между государем и подданными заключалось соглашение. Первым на подобное согласился Генрих Валуа, «всенародно» избранный в 1573 г. Подписанный им документ — «Генриховы артикулы» — перечислял важнейшие обязанности его величества, со временем превратившиеся в неизменные постулаты. Более личные, индивидуальные обязательства короля отложились в «Pacta conventa» [36, s. 14]. Несмотря на важность «Pacta», в делопроизводственной иерархии они стояли не выше «конституций» — постановлений сеймов [38, s. 129, 130]. С 1632 г. «Pacta conventa» соединили со «статьями» Генриха Валуа: именно такой объединенный вариант «договора» попал в руки к Тяпкину.

С «Пакта конвента», как данный документ называли в России, «московиты» познакомились задолго до появления перевода «Pacta» Яна III. Один из первых засвидетельствованных случаев относится ко временам русско-польской войны 1654–1667 гг. Тогда строились пла-

ны по возведению на польский «маестат» царя Алексея Михайловича. С этой целью в согласии с польским обычаем были составлены «Пакта конвента» («договорные статьи»), обговаривавшие условия превращения московского государя в короля Речи Посполитой (1656) [27, с. 1–11]. Однако и после несостоявшегося коронования в Москве продолжали следить за выборами-элекциями в соседней стране. Например, под «прицелом» московских властей оказались выборы 1668–1669 гг. после отречения Яна II Казимира и восшествия Михаила Корибута Вишневецкого [7, с. 524].

В 1674 г. царь и его окружение вновь наблюдали за элекционными «медиациями», а Тяпкин, посетивший церемонию присяги Яна III, оставил подробное описание мероприятия [18, д. 161 а, л. 105 об. — 108]. Были также собраны сведения о «Пакта конвента» нового монарха. Одно из объяснений такого интереса — в наполнявших политическую атмосферу слухах об ожидаемых действиях Собеского и Франции, идущих вразрез с интересами Московского царства: «А в присяжной записи у короля написано, естли ему что не покажетца доброго и спокойного жития на том королевстве, тогда волно ему здать королевство, и то разумеют французское радение, и Кандеушево (принц Конде, Луи II де Бурбон, один из претендентов на польскую корону. — *А.Б.*), естли он сам не может коруны доступить, то конечно француза на свое место приведет <…>» [18, д. 163, л. 51; д. 164, л. 33].

Для прояснения ситуации требовалось больше разузнать о договорных обязательствах польского короля, клятвенно заверенных им при вступлении в монаршии права. Как верно заметила О.А. Перова, «Пакта» могли многое поведать о дальнейших намерениях Яна III, выступали в качестве своего рода политической программы [17, с. 58], хотя и были в большей степени не планом действий кокретно Собеского, а подтверждением решений, закрепленных в предыдущих сеймовых «конституциях». Слишком полагаться на них не стоит, ведь их могли изменить новые постановления сейма, от которых «Пакта» поставлены в зависимость [38, s. 130].

Текст, попавший к Тяпкину, носит название «Перевод статей постановленного уговоренного от чинов Речи Посполитой коронной и Великого княжества Литовского, и государств к ним надлежащих, на которых ново[о]бранной Ян Третий король учинил веру в костеле Иоанна Святаго в прибыт многих сенаторей и послов Речи

Посполитой ныняшнего 1674 году маия (5 июня. — *А.Б.*) дня по новому». Мы к нему уже обращались [4; 5; 6, с. 9], это первый известный столь подробный перевод на русский язык «Пакта конвента» польского короля того времени. При этом понять, были ли «Pacta» переведены «на месте», или же их перенаправили в Посольский приказ — непросто. Знаем только, что предварительно было сделано краткое «резюме» документа [18, д. 163, л. 19 об. — 20 об.], оказавшееся в одном из донесений русского дипломата. Разумеется, Тяпкин и его переводчик Семен Лаврецкий уже в самой Речи Посполитой имели некое представление об основном содержании «соглашения» Собеского.

Сопоставление русской «обработки» и оригинальных «Pacta conventa» («Articuli Pactorum conventorvm. Stanow tey Rzeczypofpolitey, y Wielkiego X. Litewfkiego, y Pańftw do nich Należących») 1674 г. в собрании польских узаконений «Волумина Легум» [49] дает немало пищи для размышлений. Прежде всего, мы можем больше узнать об особенностях работы переводчика той эпохи, приемах, которые он использует при «перекладе» иностранного текста. Перевод «Пакта» потребовал знания как польского, так и латыни: в XVII столетии «появилось уже довольно много развитых и полных иноязычно-русских лексиконов <…>» [1, с. 45]. Дальнейшее изучение источника наводит на мысль, что использовались «Лексикон полоно-славянский» 1670 г., «Лексикон славяно-латинский» Е. Славинецкого и А. Корецкого-Сатановского 1642 г. и особенно «Лексикон латинский» Е. Славинецкого 1650 г. [11], составленный с опорой на А. Калепино (XVI в.).

Часть слов была просто транслитирована, многие из польских лексем заменены близкими по смыслу словами из тогдашнего русского языка. Транслитерация происходила в случаях, когда похожая номинация имелась к тому моменту и в русском языке — так произошло, например, с лексемой *urzędnik* (общеизвестное *урядник*), а также в случае с *zaszlych*, переданным как *зашлы* (‘случившиеся давно’, см.: [21, с. 340]), *danego / данного, katolik / католик, obierania / обирания, obrany / обраны, rady / рады, uczynionych / учиненых, wiecznymi / вечными, żywot / живот*. Как видно, переводчик (переводчики) стремился придерживаться принципа «ближе к тексту».

Переводчики различали тонкие смыслы и подтексты, неплохо разбирались в специальной юридической терминологии, верно расшифровав, например, довольно специфическое понятие *ingrossowanego*

(*ingros[s]ować* — 'вносить в книги', 'wpisywać' [39, s. 907]) как 'написанного'. Не ввел их в заблуждение и эвфемизм *zejściu*, *zejść*, который обычно трактуется 'сойти' 'сходить' [44, s. 398], но для авторов перевода значил несколько иное — 'смерть'. Чувствуется понимание особенностей финансовой системы (польск. *rata*, 'часть долга', 'срок', 'отсрочка (выплат)' [25, с. 156]), государственной структуры Речи Посполитой, многозначное *status* правильно понято как 'чины': данный латинизм добавляли, дабы указать на должность, место, положение в государстваенном «здании», на службе [41, s. 263].

Не чужда переводчику (переводчикам) и конфессиональная обстановка в Речи Посполитой, выражение *dissidentes* (лат. 'несогласные' [9, с. 337–338]) было с большой долей точности заменено на русское 'разноверцы'. Какое-то представление имели они о календаре римско-католических праздников, определяя «Трех королей» как день трех волхвов («święto Trzech Kroli»), пометив его январем — ныне он отмечается 6 января [42, s. 101].

Глубокое владение предметом демонстрируют переводчики «Pacta» в обращении с латинским *lumbus,* которое они передают иначе, нежели Е. Славинецкий — не как *чресла* [11, с. 258], но как *лоно.* При этом в «Лексиконе славяно-латинском» Е. Славинецкого и А. Корецкого-Сатановского *лоно* на латынь переводится несколько по-иному — 'лоно под чревом', *pecten, pubes* [11, с. 464]). В польском подлиннике говорилось о «семени» короля, о его потомстве: *лоно* в русском языке означало 'яички как часть мужских половых органов, заключенных в полость (мошонку)' [22, с. 281]. Таким образом, «переклад» авторов русской версии «Pacta» гораздо точнее. Итак, мы наблюдаем не только чисто механический перенос иностранного текста посредством букв кириллического алфавита [13], но осмысление написанного.

Многие лексемы оказались переведены аналогично или близко к их объяснению в словарных статьях «Лексикона латинского»: *ambitus* — 'обхожде(н)', 'обше(с)твие' [11, с. 80], *civium* — 'жителей, жители' (*civis*, 'гражданин', от 'град, город', [11, с. 125]), *correctura* — 'исправление' (*corrector*, 'исправите(л)' [11, с. 144]), *disciplina* — 'учение' [11, с. 167], *dissidentia* — 'разстояние' [11, с. 168], *distributiva* — 'разделительная' (*distribution*, 'разделение, раздаяние' [11, с. 169]), *foedera* — 'перемирье, покой' (*faedero*, 'примираю, мирю' [11, с. 199]), *formae* — 'образов' ('образ', 'зрак' [11, с. 200], хотя по смыслу больше

подходит ‘устройство’, ‘форма правления’ [9, с. 435], т.е. против существующего строя[1]), *im obsequio* — ‘на службе’ (*obsequi* [11, с. 286]), *integra* — ‘в целости’ (*integer,* ‘цели(й)’ [11, с. 241]), *praesumat* (*praesum*, *praesumo*, ‘старе(й)шинствую, е(с)мь’, ‘преприе(м)лю, непщую’ [11, с. 328]), *praetextum* (‘лицемерная вина, покровение’ [11, с. 329]), *provincias* — ‘государства’ (*provincia[l]*, ‘область, страна’ [11, с. 336]), *securitate* — ‘безопаства’ (*securitas*, ‘безстрашие, безбедство, утверждение’ [11, с. 366]), *speculum* — ‘пример’ (‘зерцало’ [11, с. 377]), *successi-*, *successo-* (*successor*, ‘на(с)тупник’, ‘на(с)ледник’, *succession*, ‘наследование’ [11, с. 385]), *summarie* — ‘перечнем’ (*summarium*, ‘оглавление’ [11, с. 388]), *titulum* — ‘имянованья’ (*titul(us)*, ‘ти(т)ла’), *vocatione* — ‘званием’ (*vocat(us)*, ‘звание’ [11, с. 417]), *militia* — ‘войско’ (‘воинство, жолнерство’ [11, с. 269]), *ordinum* — ‘чин’ (*ordo*, *ordinate* [11, с. 294]).

Не во всем переводчики следовали за «Лексиконом латинским». Оличаются трактовки лексем: *conseremus* — ‘сошлемся, ссылаться’ (*consero*, ‘насаждаю, щеплю’ [11, с. 139]), *dilationibus* — ‘помешки, помешек’ (*dilates*, ‘продолжен’, *dilation*, ‘продолжение’ [11, с. 165]), *disquisitionibus* — ‘розыски, розыск’ (‘испытание’, ‘взыскание’ [11, с. 168]), *haeredis* — ‘дедич, дедича’ (*ha(e)redit[a]s*, ‘наследие, на(с)ледство’ [11, с. 213]), *linea* — ‘род’ [11, с. 255], *regalia* — ‘королевственная’ (*regalis*, ‘царски(й)’ [11, с. 349]).

Как случалось в переводческой практике, отдельные слова воспринимались неверно [15, с. 51–54, 56]. *Antecessor* было переведено как ‘предок’, хотя это не вполне уместно. Под *антецессором* чаще подразумевают ‘предшественника, идущего впереди’ [9, с. 77] (у Е. Славинецкого ‘предотеча’, ‘пре(д)ни(й)’ [11, с. 85]), а *предок* в русском языке — ‘основатель рода, родоначальник’ (не походит и вариант ‘в прошлом’ [24, с. 202]). Сомнительно и понимание «mathematica militari» как «военных наук», между тем «Лексикон латинский» конкретен: *mathematic(us)* ‘математик’ [11, с. 264]. В лексеме *munificencya* переводчики разглядели ‘добродетель’, хотя обычно она осмысливается как ‘благотворительность, щедрость’ [9, с. 654]. *Speciali* — ‘специальный, особый’ (*specialis*, ‘особни(й)’, ‘видни(й)’; *species*, ‘вид’, ‘образ’, ‘особа’ [11, с. 376]), превратился в русском тексте «Pacta» в ‘имянной’.

---

[1] Но подобного смысла в слово *образ* в те времена, похоже, не вкладывали [23, с. 133–135].

Определенные сложности возникли и с некоторыми польскими терминами. Объединив понятия *administrator* и *arendator* словом ‘правитель’, дальше переводчики назвали их уже ‘правления’ и ‘наймы’. *Dygnitarstwa*, *stany* были помечены как ‘чины’. В старом московском понимании *чин* — ‘должность’, поэтому в случае с *дигнитариями* (‘сановниками’ [45]) перевод в целом верный. Однако польское *stany* не во всем совпадает с русским *чин* [28, с. 362], так как это прежде всего сословия [40, s. 53, 208, 217]. *Deputat* переведено как ‘приназначенный’, хотя на самом деле точнее было бы назвать их членами парламента, выбранными голосованием [34, s. 2]. В *gwardya* переводчики увидели лишь ‘полки’, между тем имеется исчерпывающее определение: ‘охрана, стража’ [32, s. 506], синонимы к которым в русском языке того времени можно было подобрать относительно легко [26, с. 123]. Не удалось подобрать аналогию и к *punkty* (‘часть договора, статья’), ограничившись лишь *договоры*. Затруднились переводчики с переводом фрагмента со словом *poczta*, которым в Польше XVI в. называли ‘дар, подарок’ [46], из-за чего абзац получился непонятным и как будто обрезанным.

Интерес представляет попытка подобрать определения к словарным единицам, отсутствующим в лексиконах. Так, лексему *sedycyi* (*sedycyja*), от истолкования которой авторы словарей польского языка XVI–XVIII вв. воздержались, переводчики «Пакта» предлагают объяснять как ‘смуты’ (см. у Петра Скарги: «sedycyą i wzburzenie» [47, s. 167]). В «Лексиконе латинском» нет: *hibernis* — ‘становища зимные’, *immunitate* — ‘волность, волности’, *invindicabilia* — ‘неотмстителны’, *salvis* — ‘против’ (в «Лексиконе» наличествует только *saluio, as* ‘врачевство делаю’ [11, с. 360]). Эти примеры позволяют уточнить «польско-латинско-русский словарь» того времени, способствует выяснению того, как понимали польские и латинские слова отдельные переводчики XVII столетия.

Одним из приемов, использованных авторами перевода «Pacta», являются сокращения, как во фразе «krewnych wfzyftkich Nam Collaterales», сжатой до ‘сродников наших’. Выражение «bene possessionatus» от «bene natus et possesionatus» (‘благородного рода и владелец (наследственного) имения’) [31] переводчик пометил более компактно — «шляхту державную». В слово *державный* традиционно вкладывается смысл: ‘сильный, могущественный’, ‘независимый, имеющий сувере-

нитет', а также 'правитель, властитель'. А вот как 'владение' обычно понимается лексема *державство* [20, с. 223], в таком виде попадающаяся в «Повести Катырева-Ростовского» XVII в.

Некоторые слова попросту выбрасывались, что не было редкостью в такого рода деятельности [15, с. 51–54, 56]. Так случилось с *authoritatem* (т. е. 'власное прошение') [9, с. 114–115], изъятым из отрывка об обращении польского короля к бранденбургскому курфюрсту. По-видимому, не во всем корректен перевод «никаких <…> универсалов под печатью покоевою и сенату выдавать не велим», ведь пропущенное «Ex Senatus consulto» означает, что «не велим» без обсуждения сенатом, верхней палатой сейма. Латинское «in praesencia -tia omnium» ('в присутствии *всех* чинов') было упрощено до «перед чинами». «Motus civiles» перекочевали в русский «переклад» без указаний на их народный характер [9, с. 560–561]. Справедливости ради заметим, что такие «вольности» не слишком повлияли на точность перевода, практически не исказили смысл информации.

Вдобавок бросаются в глаза многочисленные несовпадения в размере и количестве абзацев в аутентичных «Pacta» и в их русском переводе, как будто материал каким-то образом отбирался. Современные описываемым событиям расспросы киевского жителя М. Суслова показывают, что московские власти в «присяге» Собеского интересовали: проблема договора с Россией и ее решение, положение жены новоизбранного монарха и его отпрысков, обеспечение прав прежней монархини Элеоноры Вишневецкой, время коронации Яна III [19, с. 174]. Статьи, касающиеся перечисленных тем, как раз оказались переведены в русском варианте «Пакта» 1674 г. Появление в них отрывков о королеве-вдове было связано со значением, которое придавали проблеме финансового обеспечения ее величества польско-литовские паны (при обсуждении проекта «договорных статей») [43, s. 1446]. Бóльшую ценность для Москвы имели внешнеполитические заинтересованности Собеского: проблема украинских земель, обещание поддерживать мир с соседними государствами. В этом отношении могла оказаться полезна осведомленность о проекте подготовки квалифицированных военных кадров (графа была включена впервые, затем продублирована в «клятве» Августа II Сильного [33, s. 248]).

Сведения о «mennica», «денежных дворах» давали представление о финансово-экономическом положении Речи Посполитой, что нема-

ловажно для понимания ситуации в целом. Значимыми для Москвы были и статьи о статусе православного населения Польско-Литовского государства, защитником прав которых выступал царь Алексей Михайлович. В частности, «Pacta» закрепляли политику назначения на высокие духовные должности нужных властям Речи Посполитой людей (personis incapacibus), что, по мнению В.Б. Антоновича, способствовало Унии, обращению людей восточной веры в католицизм [2, с. 13]. Проступает в статьях «Пакта» и балтийский вектор, напоминают о себе свежие раны Речи Посполитой, утратившей в пользу Бранденбурга-Пруссии богатые и стратегически важные территории Лемборка и Бытува [37, s. 80], о правах обитателей которых вспоминается. Параграфов, затрагивающих внутреннюю и внешнюю политику, в «договорных статьях» множество, и это могло явиться одной из причин возникновения лакун: сам резидент, слушавший в числе прочих «присягу» Яна III, отметил весьма почтенные размеры данного документа [18, д. 163, л. 19 об.].

С другой стороны, отнюдь не все говорит в пользу вышеприведенного объяснения. Первая ремарка — именно в русском тексте имеется фрагмент о правах курляндского герцога. Речь идет о герцоге Курляндии и Семигалии Якобе Кетлере, который был данником Речи Посполитой. Действительно, при формулировании содержательного аспекта «Пакта» представителями Польско-Литовского государства Кетлер упоминался из-за уплаты им в казну денег [43, s. 1397, 1399, 1446; 35, s. 209]. Но из документа, помещенного в «Волумина Легум», пункт о курфюрсте, судя по всему, выпал.

Опять-таки в русском переводе сохранилась дополненная позиция о местах резиденции бывшей королевы Элеоноры, которой запрещалось пребывать в Кракове, Варшаве и Вильно (к этому приписано: «толко бы с ведомом нашим (т. е. Яна III и Речи Посполитой. — *А.Б.*)»). В подлинных же «Pacta» отмечен из этих трех городов только Краков, Я. Волиньский вообще исключил Вильно из дебатов о местопребывании Элеоноры [48, s. 129].

Наконец, не совпадает с оригиналом завершающая часть русских «Пакта», в которой размещены славословия в адрес Собеского, оговариваются день и некоторые обстоятельства его будущей коронации. Между прочим, оказалась упущена клаузула, способная внушить определенные надежды Москве (даже с учетом ее традиционности) —

в случае невыполнения «обещаний» подданные освобождались от присяги на верность королю. Это довольно странно, так как данный пункт входил в «Генриховы артикулы» и повторялся во всех «Pacta» польских монархов [29, с. 230].

И сам «отобранный» текст вызывает вопросы — вряд ли Московское царство по-настоящему волновали дела хелмского епископа, к которым Ян III должен был отнестись с вниманием. Не так уж важны для московского государя пункт о сеймовых судах, назначение на должности Речи Посполитой и нюансы, которые к этому определены. Возникает подозрение, что в основу перевода был положен не окончательный вариант «Pacta», а, вероятно, предварительный его проект или же сделанные кем-то беглые выписки.

Столь полезный материал должен быть опубликован. Поэтому ниже, в приложении, нами был подготовлен текст «Пакта Конвента» из Российского государственного архива древних актов [18, д. 161 а, л. 108–129]. Документ сохранился неплохо, однако некоторые его листы достаточно сложны для прочтения. Пропуски помечены <…>, квадратными скобками мы обозначили частично восстановленные отрывки, отсутствующее в польской или в русской «редакциях» выделено курсивом. Следуя за специфическим шрифтом «Волумина Легум», литеру «s» мы заменили на «f», литеру «u» представили как «v», литеру «i» как «y», «ß» поменяли на «sz», «ij» на «ÿ».

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Алексеев М.П.* Словари иностранных языков в русском азбуковнике XVII в. Л.: Наука, 1968. 154 с.

2 *Антонович В.Б.* Очерк состояния православной церкви в Юго-Западной России по актам (1650–1798). Киев: Унив. тип., 1871. [2], 99 с.

3 *Беляков А.В.* Служащие Посольского приказа в 1645–1682 гг. СПб.: Нестор-История, 2017. 368 с.

4 *Богатырев А.В.* Некоторые дополнения и уточнения к Словарю русского языка XI–XVII вв. // Slavia Orientalis. 2015. T. LXIV. No. 3. S. 567–590.

5 *Богатырев А.В.* Новые штрихи к польско-российским культурным связям XVII в. // Древность и Средневековье: Вопросы истории и историографии. Омск: ОмГУ, 2017. С. 98–104.

6 *Богатырев А.В.* И вновь о польском влиянии на язык Московской Руси // Вестник славянских культур. 2019. Т. 51. С. 8–14.

7 Вести-Куранты. 1656 г., 1660–1660 гг., 1664–1670 гг.: Русские тексты. Ч. 1. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 856 с.

8 *Воевода Е.В.* Языковая подготовка дипломатов и переводчиков для Посольского приказа в XVII в. // Вестник МГОУ. Сер. «Педагогика». 2009. № 3. С. 20–23.

9 *Дворецкий И.Х.* Латинско-русский словарь. Изд. 2. М.: Русский язык, 1976. 1096 с.

10 *Куненков Б. А.* Переводчики и толмачи Посольского приказа во второй четверти XVII в.: Функции, численность, порядок приема. URL: http://www.mkonf.iriran.ru/archive.php?id=50 (дата обращения: 15.08.19).

11 Лексикон латинський Є. Славинецького: Лексикон словено-латинський Є. Славинецького та А. Корецького-Сатановського / Підгот. до видання В.В. Німчук; відп.ред.: К.К. Цілуйко; АН Української РСР, Ін-т мовознавства ім. О.О. Потебні. Київ: Наукова думка, 1973. 541 с.

12 *Лисейцев Д.В.* Греческие переводчики и толмачи в Посольском приказе конца XVI–начала XVII вв. // Россия и Христианский Восток. М.: Языки славянской культуры; Знак, 2015. С. 202–219.

13 *Нелюбин Л.Л., Хухуни Г.Т.* Наука о переводе. История и теория с древнейших времен до наших дней. М.: Флинта, 2008. 416 с. URL: https://studfiles.net/preview/1732215/page:54/ (дата обращения: 15.08.2019).

14 *Николаев С.И.* Поэзия и дипломатия. (Из литературной деятельности Посольского приказа в 1670-х гг.) // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1989. Т. 42. С. 143–173.

15 *Оборнева З.Е.* Переводчик Посольского приказа Борис Богомольцев (1624–1673 гг.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. № 1. С. 50–61.

16 *Оборнева З.Е.* Переводчики с греческого языка Посольского приказа первой половины XVII в.: дис. … канд. ист. наук. М., 2018. 203 с.

17 *Перова О.А.* Дипломатическая деятельность А.С. Матвеева, связанная с разработкой нового внешнеполитического курса России во второй половине XVII в. (На примере переписки А.С. Матвеева с литовским гетманом М. Пацем о совместных действиях против турок) // Проблемы истории России. Екатеринбург: Волот, 1996. С. 52–59.

18 РГАДА. Ф. 79.

19 Синбирский сборник. М.: Тип. А. Семена, 1844. Т. 1. 223 с.

20 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1977. Вып. 4. 404 с.

21 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1978. Вып. 5. 392 с.

22 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1981. Вып. 8. 352 с.

23 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1987. Вып. 12. 383 с.

24 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1992. Вып. 18. 288 с.

25 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 2006. Вып. 27. 276 с.

26 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 2008. Вып. 28. 303 с.

27 Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной Коллегии иностранных дел. М.: Тип. С. Селивановского, 1826. Ч. 4. 678 с.

28 *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. М.: Прогресс, 1987. Т. 4. 864 с.
29 Хрестоматия по истории южных и западных славян / ред. М.М. Фрейденберг. Минск: Изд-во «Университетское», 1987. Т. 1. 272 с.
30 *Янссон О.* Польская пародия на «Отче наш» середины XVII в. и ее русский перевод: В поисках неизвестного польского источника // Slověne=Словѣне. 2018. Vol. 7, № 2. С. 74–104.
31 *Arct M.* Słowniczek wyrazów obcych. Warszawa: M. Arct, 1899. [4], 539, [3] s. Available at: https://pl.wikisource.org/wiki/M._Arcta_Słowniczek_wyrazów_obcych/Bene_natus_et_possesionatus (Accessed 15 August 15 2019).
32 *Bańkowski A.* Etymologiczny słownik języka polskiego. Warszawa: PWN, 2000. Vol. 1. 873 s.
33 *Brodowski S.* Corpus Iuris Militaris Polonicum... Elbląg: Preuss, 1753. 512 + 83 s.
34 *Gloger Z.* Encyklopedia staropolski ilustrowana. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1958. Vol. 1. T. 1–2. [10], 316, [2], 332 s.
35 *Kowalski M.* Księstwa Rzeczpospolitej. Państwo magnackie jako region polityczny. Warszawa: PAN IGiPZ, 2013. 396 s.
36 Królewska Wola — Tutaj wybierano krolów / P.P. Jaworek. Warszawa: Urząd Dzielnicy Wola m.st., 2009. 64 s.
37 *Kucner A.* Ekspansja Brandenburgii nad Bałtykiem w wieku XV–XVIII. Poznań: Instytut Zachodni, 1947. 100 s.
38 *Kucharski T.* Czy szlachecka Rzeczpospolita miała konstytucję? Przyczynek do rozważań nad wykorzystywaniem ustaleń nauki prawa konstytucyjnego do badań historii ustroju // Studia Iuridica Toruniensia. 2014. T. XIV. S. 121–146.
39 *Linde S.B.* Słownik języka polskiego. Warszawa: Druk. XX. Piiarów, 1807. T. 1. Cz. 1. 1322 s.
40 *Łepkowski T.* Mały słownik historii Polski. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1961. 325 s.
41 *Łukaszewski X.* Słownik podręczny wyrazów obcych i rzadkich w języku polskim używanych. Królewiec: Borntreger, 1847. 311 s.
42 *Ogrodowska B.* Święta polskie: Tradycja i obyczaj. Warszawa: Alfa, 1996. 325 s.
43 Pisma do wieku i spraw Jana Sobieskiego / Oprac. F. Kluczycki. Kraków: Akademia Umiejętności, 1881. T. 1. Cz. 2. 951 s.
44 Słownik frazeologiczny PWN. Warszawa: PWN, 2008. 590 s.
45 Słownik Polszczyzny XVI wieku. Available at: http://spxvi.edu.pl/indeks/haslo/50404 (Accessed 15 August 2019).
46 Słownik Staropolski. URL: http://staropolska.pl/slownik/?id=1667 (Accessed 15 August 2019).
47 *Windakiewicz S.* Piotr Skarga. Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza, 1925. [1], 239 s.
48 *Woliński J.* Dzieje wojny i polityki w dobie Jana Sobieskiego. Warszawa: Wyd. Ministerstwa Obrony Narodowej, 1960. 202 s.
49 Volumina Legum. Warszawa: Scholarum Piarum, 1738. T. 5. 989 s.

## REFERENCES


1 Alekseev M.P. *Slovari inostrannyh yazykov v russkom azbukovnike XVII veka* [Dictionaries of foreign languages in the Russian alphabetical of the 17th century]. Leningrad, Nauka Publ., 1968. 154 p. (In Russian)

2 Antonovich V.B. *Ocherk sostoyaniya pravoslavnoi cerkvi v Yugo-Zapadnoi Rossii po aktam (1650–1798)* [An outline of the state of the Orthodox Church in South-West Russia according to acts (1650–1798)]. Kiev, Univ. tip. Publ., 1871. [2], 99 p. (In Russian)

3 Belyakov A.V. *Sluzhashchie Posol'skogo prikaza v 1645–1682 gg.* [Employees of the Ambassadorial order in 1645–1682]. St. Petersburg, Nestor-Istoriya Publ., 2017. 368 p. (In Russian)

4 Bogatyrev A.V. Nekotorye dopolneniya i utochneniya k Slovaryu russkogo yazyka XI–XVII vv. [Some additions and clarifications to the Dictionary of the Russian language of the 11th–17th centuries]. *Slavia Orientalis.* 2015. Vol. LXIV, no 3, pp. 567–590. (In Russian)

5 Bogatyrev A.V. Novye shtrihi k pol'sko-rossiiskim kul'turnym svyazyam XVII v. [New touches on Polish-Russian cultural ties of the 17th century]. *Drevnost' i Srednevekov'e: Voprosy istorii i istoriografii* [Antiquity and the Middle Ages: Issues of History and Historiography]. Omsk, OmGU Publ., 2017, pp. 98–104. (In Russian)

6 Bogatyrev A.V. I vnov' o pol'skom vliyanii na yazyk Moskovskoi Rusi [And again about the Polish influence on the language of Moscow Russia]. *Vestnik slavyanskih kul'tur.* 2019, vol. 51, pp. 8–14. (In Russian)

7 *Vesti-Kuranty. 1656 g., 1660–1660 gg., 1664–1670 gg.: Russkie teksty* [Vesti-Kuranty. 1656, 1660–1660, 1664–1670: Russian texts]. Moscow, Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi Publ., 2009. Part 1. 856 p. (In Russian)

8 Voevoda E.V. Yazykovaya podgotovka diplomatov i perevodchikov dlya Posol'skogo prikaza v XVII v. [Language training of diplomats and translators for the Ambassadorial order in the 17th century]. *Vestnik MGOU. Ser. "Pedagogika"* [Bulletin of the Moscow state regional University. Series Pedagogy]. 2009, no 3, pp. 20–23. (In Russian)

9 Dvoreckij I.H. *Latinsko-russkii slovar'* [Latin-Russian dictionary]. Moscow, Russkij yazyk Publ., 1976. 1096 p. (In Russian)

10 Kunenkov B.A. *Perevodchiki i tolmachi Posol'skogo prikaza vo vtoroi chetverti XVII v.: Funkcii, chislennost', poryadok priema* [Interpreters and interpreters of the Ambassadorial order in the second quarter of the 17th century: Functions, numbers, admission order]. Available at: http://www.mkonf.iriran.ru/archive.php?id=50 (Accessed 15 August 2019). (In Russian)

11 *Leksikon latinskii E. Slavineckogo: Leksikon sloveno-latinskii E. Slavineckogo ta A. Koreckogo-Satanovskogo* [Latin lexicon E. Slavinetsky: Slovenian-Latin lexicon E. Slavinetsky and A. Koretsky-Satanovsky], eds. by V.V. Nimchuk; K.K. Ciluiko; AN Ukrains'koi RSR, In-t movoznavstva im. O.O. Potebni. Kiev, Naukova dumka Publ., 1973. 541 p. (In Ukrainian)

12 Lisejcev D.V. Grecheskie perevodchiki i tolmachi v Posol'skom prikaze konca XVI — nachala XVII vv. [Greek translators and interpreters in the Ambassadorial order of the late 16th — early 17th centuries]. *Rossiya i Hristianskii Vostok.* Moscow, Yazyki slavyanskoi kul'tury; Znak Publ., 2015, pp. 202–219. (In Russian)

13 Nelyubin L.L., Huhuni G.T. *Nauka o perevode. Istoriya i teoriya s drevnejshih vremen do nashih dnei* [The science of translation. History and theory from ancient times to the present day]. Moscow, Flinta Publ., 2008. 416 p. Available at https://studfiles.net/preview/1732215/page:54/ (Accessed 15 August 2019). (In Russian)

14 Nikolaev S.I. Poeziya i diplomatiya. (Iz literaturnoj deyatel'nosti Posol'skogo prikaza v 1670-h gg.) [Poetry and diplomacy. (From the literary activity of the Ambassadorial Order in the 1670s)]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. 1989, vol. 42, pp. 143–173. (In Russian)

15 Oborneva Z.E. Perevodchik Posol'skogo prikaza Boris Bogomol'cev (1624–1673 gg.) [Translator of the Ambassadorial Order Boris Bogomoltsev (1624–1673)]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 2018, no 1, pp. 50–61. (In Russian)

16 Oborneva Z.E. *Perevodchiki s grecheskogo yazyka Posol'skogo prikaza pervoi poloviny XVII v.* [Greek translators of the Ambassadorial Order of the first half of the 17th century: PhD thesis]. Moscow, 2018. 203 p. (In Russian)

17 Perova O.A. Diplomaticheskaya deyatel'nost' A.S. Matveeva, svyazannaya s razrabotkoi novogo vneshnepoliticheskogo kursa Rossii vo vtoroi polovine XVII v. (Na primere perepiski A.S. Matveeva s litovskim getmanom M. Pacem o sovmestnyh deistviyah protiv turok) [Diplomatic activity of A.S. Matveev, associated with the development of a new foreign policy of Russia in the second half of the 17th century. (On the example of the correspondence of A.S. Matveev with the Lithuanian hetman M. Patz about joint actions against the Turks)]. *Problemy istorii Rossii* [Problems of the history of Russia]. Ekaterinburg, Volot Publ., 1996, pp. 52–59. (In Russian)

18 *Rossiiskii gosudarstvennyi arhiv drevnih aktov (RGADA)* [Russian state archive of ancient acts]. Coll. 79. (In Russian, unpublished).

19 *Sinbirskii sbornik* [Sinbirsky compilation]. Moscow, A. Semen Publ., 1844. Vol. 1. 223 p. (In Russian)

20 *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian language of the 11th–17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1977. Issue 4. 404 p. (In Russian)

21 *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian language of the 11th–17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1978. Issue 5. 392 p. (In Russian)

22 *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian language of the 11th–17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1981. Issue 8. 352 p. (In Russian)

23 *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian language of the 11th–17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1987. Issue 12. 383 p. (In Russian)

24 *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian language of the 11th–17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1992. Issue 18. 288 p. (In Russian)

25 *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian language of the 11th–17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 2006. Issue 27. 276 p. (In Russian)

26 *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian language of the 11th–17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 2008. Issue 28. 303 p. (In Russian)
27 *Sobranie gosudarstvennyh gramot i dogovorov, hranyashchihsya v Gosudarstvennoi Kollegii inostrannyh del* [Collection of state letters and treaties held by the State College of Foreign Affairs]. Moscow, S. Selivanovsky Publ., 1826. Part 4. 678 p. (In Russian)
28 Fasmer M. *Etimologicheskii slovar' russkogo yazyka* [Etymological dictionary of the Russian language]. Moscow, Progress Publ., 1987. Vol. 4. 864 p. (In Russian)
29 *Hrestomatiya po istorii yuzhnyh i zapadnyh slavyan* [A reader on the history of the southern and western Slavs], ed. by M.M. Frejdenberg. Minsk, Izd-vo "Universitetskoe" Publ., 1987. Vol. 1. 272 p. (In Russian)
30 Jansson O. Pol'skaya parodiya na "Otche nash" serediny XVII veka i ee russkii perevod: V poiskah neizvestnogo pol'skogo istochnika [A Polish parody of Our Father of the mid-17th century and its Russian translation: In search of an unknown Polish source]. *Slověne=Slovъne*, 2018, vol. 7, no 2, pp. 74–104. (In Russian)
31 Arct M. *Słowniczek wyrazów obcych*. Warszawa, M. Arct, 1899. [4], 539, [3] s. Available at: https://pl.wikisource.org/wiki/M._Arcta_Słowniczek_wyrazów_obcych/Bene_natus_et_possesionatus (Accessed 15 August 2019). (In Polish)
32 Bańkowski A. *Etymologiczny słownik języka polskiego*. Warszawa, PWN, 2000. T. 1. 873 s. (In Polish)
33 Brodowski S. *Corpus Iuris Militaris Polonicum*... Elbląg, Preuss, 1753. 512 + 83 s. (In Polish)
34 Gloger Z. *Encyklopedia staropolski ilustrowana*. Warszawa, Wiedza Powszechna, 1958. Vol. 1. T. 1–2. [10], 316, [2], 332 s. (In Polish)
35 Kowalski M. *Księstwa Rzeczpospolitej. Państwo magnackie jako region polityczny*. Warszawa: PAN IGiPZ, 2013. 396 s. (In Polish)
36 *Królewska Wola — Tutaj wybierano krolów* / P.P. Jaworek. Warszawa, Urząd Dzielnicy Wola m.st., 2009. 64 s. (In Polish)
37 Kucner A. *Ekspansja Brandenburgii nad Bałtykiem w wieku XV–XVIII*. Poznań, Instytut Zachodni, 1947. 100 s. (In Polish)
38 Kucharski T. Czy szlachecka Rzeczpospolita miała konstytucję? Przyczynek do rozważań nad wykorzystywaniem ustaleń nauki prawa konstytucyjnego do badań historii ustroju. *Studia Iuridica Toruniensia*, 2014, vol. 14, pp. 121–146. (In Polish)
39 Linde S. B. *Słownik języka polskiego*. Warszawa, Druk. XX. Piiarów, 1807. T. 1. Cz. 1. 1322 s. (In Polish)
40 Łepkowski T. *Mały słownik historii Polski*. Warszawa, Wiedza Powszechna, 1961. 325 s. (In Polish).
41 Łukaszewski X. *Słownik podręczny wyrazów obcych i rzadkich w języku polskim używanych*. Królewiec, Borntreger, 1847. 311 s. (In Polish)
42 Ogrodowska B. *Święta polskie: Tradycja i obyczaj*. Warszawa, Alfa, 1996. 325 s. (In Polish)
43 *Pisma do wieku i spraw Jana Sobieskiego* / oprac. F. Kluczycki. Kraków, Akademia Umiejętności, 1881. T. 1. Cz. 2. 951 s. (In Polish)
44 *Słownik frazeologiczny PWN*. Warszawa, PWN, 2008. 590 s. (In Polish)

45 *Słownik Polszczyzny XVI wieku*. Available at: http://spxvi.edu.pl/indeks/haslo/50404 (Accessed 15 August 2019). (In Polish)
46 *Słownik Staropolski*. Available at: http://staropolska.pl/slownik/?id=1667 (Accessed 15 August 2019). (In Polish)
47 Windakiewicz S. *Piotr Skarga*. Kraków, Krakowska Spółka Wydawnicza, 1925. [1], 239 s. (In Polish)
48 Woliński J. *Dzieje wojny i polityki w dobie Jana Sobieskiego*. Warszawa, Wyd. Ministerstwa Obrony Narodowej, 1960. 202 s. (In Polish)
49 *Volumina Legum*. Warszawa, Scholarum Piarum, 1738. Vol. 5. 989 p. (In Polish)

*Об авторе / About author*

**Арсений Владимирович Богатырев** — кандидат исторических наук, преподаватель, Поволжский православный институт, ул. Юбилейная, д. 59, 445028 г. Тольятти, Россия.

E-mail: sob1676@yandex.ru

**Arseniy V. Bogatyrev** — PhD in Historical Sciences, Senior Lecturer, Volga Orthodox Institute, Yubilejnaya 59, 445028 Togliatti, Russia.

E-mail: sob1676@yandex.ru

## ПРИЛОЖЕНИЕ

**польский оригинал**

[fol. 263] Z Pofłami I. K. Mći Ich Mćiami Stefanem Wydzgą, Warmińfkim, Sambińfkim, Amdrzeiem Olfzowfkim, Podkanclerzym Koronnym, Chełmińfkim, Pomezańfkim, Biskupami. Alexandrem Michałem Lubomirfkim, Krakowfkim. Michałem Kaźimierzem Pacem, Wileńfkim, Kaźimierzem Sapiehą Połockim. Ianem Gnińfkim, Chełmińfkim, Stanifławem Kazimierzem Bieniewfkim, Czerniechowfkim, Woiewodami. Andrzeiem Maximilianem Fredrem, Kafztelanem Lwowfkim. Hilarym Alexandrem Połubińfkim, Marfzałkiem Wielkim. Krzyfztofèm Pacem, Kanclerzem Wielkim s Xiążęciem Michałem Radziwiłłem Podkanclerzym W. X. Litew. Ianem Andrzeiem Morfztynem, Podfkarbim Wielkim. Stanifławem Lubomirfkim Marfzałkiem Nadwornym. Iánem Welopolfkim, Stolnikiem. Fránćifzkiem Bilińfkim Miecznikiem Koronnymi. Hieronimem Lubomirfkim, Káwalerem Maltanfkim. Michałem Druckim Sokolińfkim Pifarzem W. X. L. M[i]kołaiem Przezdżieckim, Márfzáłkiem Ośmiańskim, Stánifławem Krzyfkim, Podkomorzym Kalifkim. Piotrem Opalińfkim, Stároftą Miedzyrzeckim. Mácieiem Stanifławem Vfrzyckim, Sędzią Sánockim. Marćinem Chełmfkim Podftolim Sęndomirfkim. Konftantym Iánem Szuyfkim Pifarzem Ziemfkim Brześćianfkim.

Rady Koronne, Rycerftwo, y wfzelkie Stany Korony Polfkiey, y Wielkiego Xięftwa Litewfkiego, y innych wfzyftkich Pańftw do Korony należących fobie to u Nas warowali, y My obiecuiemy, y za Prawo wieczne mieć to chcemy. Iż iako za wolnemi, y zgodnemi głofami Wfzech Stanow Rzeczy-

**русский перевод**

(Л. 108) С послами королевского величества с их милостьми Стефаном Выжгою,Варминским, Самбинским, с Андреем Олшевским, подканцлером коронным, Хелминским, Помазанским, бискупами с Александром Михаилом Любомирским (Л. 108 об.), Краковским, с Михаилом Казимером Пацом, Виленским, с Казимером Сапегою, Полоцким, с Яном Гнинским, Хелминским, с Станиславом Казимером Биневским, Черниговским, воеводами с Андреем Максимилианом Фредром, коштеляном лвовским, с Ларионом Александром Полубинским, маршалком великим, с Криштофом Пацом, канцлером великим, с князем Михаилом Радивилом, подканцлерием Великого княжества Литовского, с Яном Александром Морштином, подскарбием великим, Станиславом Любомирским, маршалком надворным, с Яном (Л. 109) Велеполским, с столником, Франтишком Билинским, мечником коронным, с Еронимом Любомирским, кавалером мултянским, Михаилом Друцким Саколинским, моршалком Ошмянским, с Станиславом Криским, подкоморием Калишским, с Петром Апалинским, старостою Можерским, с судею Саноцким, с Мартином Хелминским, подстолием Сендомирским, с Конзтянтином Яном Шуиским, с писарем земским (Л. 109 об.) Брестянским.

Рады Коронные, воинства и все чины Короны Полской и Великого княжества Литовского, и иных всех государств, к короне надлежащих, то себе укрепили. И мы обещаем <…> вечное то имети хочем, что как за волными и согласными голосы всех чинов Речи Посполитой

pofpolit: oboyga Narodów Polfkiego y Litewfkiego, y wfzelakich innych Pańftw do nich należących, na to Pańftwo obrani, y przyięći ieftieśmy. Tak też y My za żywota Nafzego, y naftępuiący po Nas Królowie Polfcy, y Wielkie Xiążeta Litewfkie, Rufkie y Prufkie, Mazowieckie, *Kijowfkie, Wołyńfkie, Podlafkie, y Infłantfkie,* y infzych Pańftw nie mamy mianować, ani obierania iakiego fkłàdać żadnym fpofobem, ani kfztałtem wymyśłonym na Pańftwo Naftępce Nafzego wfadzać. A to dla tego, aby zawfze wiecznymi czafy po ześciu Nafzym wolne obieranie Krola Wfzem Stanom Koronnym y W. X. Lit. według Praw y Przywileiow, y Konftytucyi wfzyftkich de libera Electione uczynionych, tak dawnych, iako y świeżych 1607. 1609. y według *fpecyalnego* Przywileiu potym na Seymie 1637. zaś p. Krola Jmći Zygmunta III.à Rzyczypofpolitey danego, w Konftytucyi ingroffowanego, [fol. 264] nad to świeże 1662. 1667. przed Abdykacyą Krola Jmći Jana Kaźmierza ferowanego, zoftawało. Także y Konftytucyą Anni 1670. warowanego. Dla czego y titulum haeredis używać nie mamy, y Naftępcy Naśi Krolowie Polfcy. Reaffumuiąc wfzyftkie Prawa de libera Electione to waruiemy aby Domus nofra ullam fucceffionem, & praetextum proximitatis ad Regnum fibi non praefumat, ale aequalitati per omnia cum ftatu Nobilitati fubiaceat.

обоево народу полского и литовского, и всех иных государств к ним надлежащим, на то государство обранны и приняты <…> мы, Потому ж и мы при животе нашем (Л. 110) и наступающие ко нас короли полские и великие князи литовские, русские, прусские, мазовецкие и иных государств <…> меновати, ни обирания какова складывати никаким способом, ни образом вымышленным на государство наследника сажать, а то для того, чтоб всегда вечными времены по смерти нашей волное обирание короля всем чином коронным и Великого княжества Литовского против прав и привилегий всех констытуцый. А в волном обирании учиненых старых и нынешних 1607, 1609 годов против <…> привилия на сейме (Л. 110 об.) 1637 году блаженной памяти при короле Жигимонте Третием данного в Констытуцыи написанного сверх того ныне 1662, 1667 годов пред отречением короля Казимера выдано пребывало. Також де и констытуцыею 1670 году укрепленного, для чего имянованья дедича употребляти не имеем, ни наследники наши короли Полские опред восприемля все права о волном обрании, то опасаем, чтоб дом наш никакова наследия, н[и] приступу близкости к королевству себе непринимал, но равенством во всем с чином (Л. 111) шляхецким подлегал.

Lubo dawne Prawa fą żadney niepodpadaiące wątpliwośći, ut fit Rex Catholicus, dla wiecznego iednak warunku, teraz, & in pofterum Lege cavemus pro Nobis & Succefforibus Noftris, że iako My Katolik, także y napotym Pan infzey Religyi na Kroleftwo Polfkie, y Wielkie Xięftwo Litewfkie nie będźie obierany, ani mianowany; tylko ten ktoryby był actu iako powinien być,

А хотя давные права суть никакова не подающие сумнителства, дабы был король католик, для вечного, однако, опасения ныне и впредь право узаконяем за нас и за наследников наших, что как мы католик, також де и впредь государь иной веры на Королевство Полское и Великое княжество Литовское не будет обиран, ни мянован, токмо тот, ко-

Romanae Orthodoxae Religionis Catholicae, tey Katolickiey Rzymſkiey Religyi powinna bydź y Krolowa ſive natione ſive vocatione.

A iz w tey zacney Koronie Polſkiego, Litewſkiego, y Ruſkiego Narodu y Pańſtw do nich należących, ieſt nie mało diffidentes in Religione Chriſtiana, przeſtrzegaiąc exemplo Anteceſſorum Noſtrorum, aby napotym iakiey ſedycyi y tumultow z tey przyczyny rozerwania, abo niezgody w Religyi nie było, co ieſt warowano Konfederacyą Generałną Warſzawſką bliſko przeſzłą, że wtey mierze in Cauſa Religionis Chriſtianae ma bydź Pokoy inter diffidentes in Religione Chriſtiana, zachowany, ten My trzymać czaſy wiecznemi będźiemy non obſtantibus quibuſcung proteſationibus pźećiwko tey Konfederacyi, po tey że Konwokacyi uczynionych Salvis Iuribus Eccleſiae Catholicae Romanae, integra iednak we wſzyſtkim diffidentium de Religione Chrſtiana pace & ſecuritate, tak iako dawnemi Prawami y Konfederacyami opiſano y warowano ieſt.

A co ſię tknie Ludźi Religyi Greckiey rozrożnionych, to cokolwiek na tey Elekcyi dla inſzych poważnych y trudnych, Spraw Rzeczyp. zmieśćić ſię nie mogło, na przyſzłey da BOG Koronacyi Naſzey według Praw dawnych utriuſg partis, przy Deputatach ex utrog Ordine na to wyſadzonych, ſine omnibus diſquiſitionibus & dilationibus uſpokoić, y ad executionem per Commiſſarios utriuſg, Gentis Deputatos nieodwłocznie przywieść obiecuiemy. Także Dobr Przełożeńſtw Duchownych Religyi Greckiey Perſonis incapacibus, według Praw dawnych dawać nie będźiemy, ani per ceſſionem trzymać dopuśćiemy

торой был деиства как и должен быть римскои православной веры католицкой, тои же католицкои римскои веры должна быть (Л. 111 об.) королева или родом или званием.

А понеж в той православной Короне Полской и Великом княжестве Литовском, и в народе руском, и в государствах, к ним належащих, много есть розноверцов в вере християнской, перестерегая по образу предков наших, дабы впредь какои смуты и бунтов с той причины розорвания или несогласия в вере не было, что оп[а]сено есть Конфедерацыею генерал[ов] варшавскою недавно (Л. 112) минувшую, в том деле о вере християнской имеет быти покой меж разнствующимися в вере християнской соблюден, тот мы держать вечными времены будем, невредящим никаким явнаи против той Конфедерацыи учиненным против прав Костела Каталицкого Римского, однакож во всем в целости разразненных вере християнской покое и безопаства, так как давными правами и Костытуцыями описано и опасено есть.

А что касаетца о людех веры Греческои разрозненных, то что на сей элекцыи (Л. 112 об.) для иных великих и трудных дел Речи Посполитой [з]меститца не могло, на будущей даст Бог коронацыи нашей против прав древних обоей стороны приназначенных, из обоево чину на то постановленных, безо всяких розысков и помешек успокои[ть] и к совершенству без продолжения привесть обещаем. Тако ж де имен[ий] властей духовн[ых] веры греческой людем недостоиным против прав давать не будем, и по здаче держать недопустим

Obecuiemy przytym w fprawach y Dekretach zafzłych między Xiędzem Epifkopem Chełmfkim Ritus Graeci à Venerabile Capitulum, *do ktorey totum Clerum Diœcefis Chełmenfis, in Iudicijs Rothae Apoftolicae pociągniono, contra Conftitutionem 1635. ad Breve Apoftolicum, y niemniey in ruinam Fundacyi Erekcyi Kośćiołow Rzymfkich Katolickich, Nafze ad Sedem Apoftolicam nie miefzkanie interpozycyą wnieść, iakoby non fubfequatur executio [fol. 265] Decreti lati*, aż ta Sprawa per Com[m]iffarios in Reguo, decydowana będźie.

Обещаем притом в делех и в приговорех, которые зашл[ы] меж ксендем бискупом Хелминским веры греческой пращение нашего <…> что к совершенству привожена не была, покамест то дело чрез комисаров не будет уговорено. (Л. 113)

Przyfięga Nafza, y Pacta Conventa fummariè zebrane, na każdym Seymie pierwfzego zaraz dnia Miafto Marfzafkovfkich Artykułow in praefentia omnium Ordinum, aby czytane były.

Присяга наша и Пакта Конвента перечнем собранные, на [кажд]ом Сейме в первой тот час день вместо маршалковых статей пред чинами чтоб чтены были.

Zeby Juftitia diftributiva occafionem ambitui Civium nie podawała; Tedy My przy Konferowaniu honorow, iako y beneficiorum Juramentow żadnych prywatnych odbierać, & fubmiffiones fubfcriptas wymagać nie będźiemy, à ieślibyśmy komu za Promocyą na Kroleftwo co obiecali, y affekurowali, tak w Koronie, iako y w W. X. Lit: & Provincÿs eò annexis, to ma bydż nullitatis, ani promiffum implere tenebimur.

Дабы управа разделителная случая разумению жителей неподавала, тогда мы тайных отбирать и покорств подписанных насилу брать не будем, а будем кому за ходатойство на королевство что обещали, как в Короне так и в Княжестве Литовском, и в странах (Л. 113 об.), к тем прилеглых и той никакой силы имети не будем и обещанном исполнити <…> должни будем.

Waruiemy za Małżonke Nafzę, że fię miefzać in negotia ftatûs Reipublicae nie będźie, promocyi także przez Białegłowy, y Ofoby Cudzoźiemfkie, nigdy czynić nie będźiemy, czego przeftrzegać Panowie Pieczętarze, Podkomorzowie Koronni oboyga Narodow & deferre Rzeczypofpolitey powinni będą.

Укрепляемся за жену нашу, что машатца в дела чина Речи Посполитой не будет, також де ходатайств чрез чюжеземских людей и жен чинити никогда не будем, а кого берем господа печатники и подкомории коронные обоих народов и донесть Речи Посполитой должны будут. (Л. 114)

Bellicam Æconomiam według dawnych Praw Vladislai IV. & Ioannis Cafimiri

Воисковое правление против древних прав Владислава Четвертаго и Яна Ка-

confervabimus, do ktorey juxta Conftitutionem Anni 1659. Staroftwa dwoie ex primis vacantibus, *ktoreby Trzydźieśći Tyfięcy czyniły Intraty,* inkorporować biędźiemi, *y żeby a Magifter Artyleryi Patritius & bene poffeffionatus bywał przeftrzegać obiecuiemy, tak w Koronie iako y w W. X. L. y aby Kwarta Symple Magni Ducatus Lithvaniae per medietatem fzła według Konftytucyi 1667. ordynuiemy. A Generałowie Artylleryi z tey Intraty powinni będą dać rationes perceptorum, & expenforum na każdym Seymie przy Rachunkach Skarbowych.*

зимера соблюдем, к которому против Констытуцыи 1659 году два староства ис первых порожних старостств придадим <…>

Pacta & Foedera z Poftronnemi Pany y Pańftwy ponowić, y otrzymanie pokoiu z nimi ftaranie uczynić powinni będźiemy. Avulfa od Pańftw tey Rzeczypofpolitey ofobliwie Ukrainę y Podole Nam y Rzeczypofpol. według Praw należące rekuperować, ze wfzyftkich ftron o ufpokoienie Jey ftaranie czynić obiecuiemy, nie opufzczaiąc wfzelakich śrzodkow do ufpokoienia Rzeczypofpol: przez Traktaty: A ofobliwie do Traktatow o wieczny Pokoy z Carem Jego Mćią Mofkiewfkim naznaczeni Kommiffarze Naśi Oboyga Narodow ex utrog, Ordine Senatorio & Equeftri; ktorym żupełną z Konfenfem Rzeczypofpol. władzą do źawierania Pokoiu, y do Poftanowienia Punktow według Inftrukcyi od Nas, y Rzeczypofpolit: napifaney, moc daiemy, *to ieft, z Senatu: Jaśnie Wielmożnym*, Janowi Gnińfkiemu, Chełmińfkiemu, *Kowalewfkiemu, Grodeckiemu, Radźińfkiemu Starośćie*: Marcyanowi Ogieńśkiemu, Trockiemu : Antoniemu Chrapowickiemu, Witebfkiemu Woiewodom. *Damianowi Kretkowfkiemu, Kafztellanowi. Chełmińfkiemu: Alexandrowi Hilaremu Połubińfkiemu, Marfzałkowi Wielkiemu W. X. Lit. Z Izby Pofelfkiey, [fol. 266] z Małey Polfki: Jch MMćiom Staniflawowi Kowalewfkiemu, Łowczemu Kijowfkiemu. Z Wiełkiey Polf-*

Перемирье и покой с посторонними государи христианскими, оторженное от государств всей Речи Посполитой, паче же Украйну и Подолье, нам и Речи Посполитой по правам надлежащую, превратить, со всех сторон о успокоении ея радение чинить обещаем, не опущая всяких <…> (Л. 114 об.) ко успокоению Речи Посполитой чрез договоры, пачеже и договора о вечном покое с царским величеством Московским, назначенные комиссары наши обоих народов и из обоево чину сенаторского и рыцерского, которым полную по согласию Речи Посполитой власть ко учинению покою и к постановлению договоров против наших от нас и Речи Посполитой написанного мочь даем <…> Яну Гнинскому, Хелминскому, <…> Мартьяну Огинскому, Троцкому, Антонию Храповицкому, Витепскому, воеводам, <…> которые тогда комиссары невредящу одного <…> многих небытию (Л. 115) на время и место <…> съехаца, дело <…> от Речи Посполитой врученное как совершенье скончевати должни будут, перестерегая, чтоб с прибылю и Речи Посполитой то дело совершили, став на месте и времени той комисии Государства Московского

*ki. Konftantemu Tomickiemu, Cześnikowi Sieradzkiemu. Z W. X. Lit. Cypryanowi Brzoftowfkiemu, Referendarzowi W. X. Lit.* Ktorzy to JchMość PP. Kommiffarze abfentiâ unius pluriumve non obstante, na czas, y mieyfce naznaczone w Inftrukcyi ziachać, negotium fobie od Rzeczypofpolitey zlecone quam efficaciffimè kontynuować powinni będa, przeftrzegaiąć żeby cum emolumento Reipublicae hoc negotium odprawili. Stanąwfzy na mieyfcu, y czafie tey Kommifyi z Kommiffarzami Pańftwa Mofkiewfkiego, przez Gońca namowionym. Kofzt Panom Kommiffarzom z Skarbu tak Koronnego, iako W. X. Lit. według pierwfzey Kommiffyi, ma bydź obmyślony; do Pańftwa zaś y Cara JegoMći Mofkiewfkiego, iako teraz o fzczęśliwey Elekcyi Nafzey oznaymiemy, tak po fzczęśliwey da BOG Koronacyi Nafzey wyślemy z odnowieniem przyiaźni, y dalfzym oney ugruntowaniem Wielkich Pofłow.

чрез гонца уговоренным, подем комисаров из казны коронной и литовской против первой комисии имеет быти обмышление в Государство Московское к царскому величеству, как инне о счастливом нашем обрании <…>, так по счасливой даст Бог коронацыи нашей вышлем со обновлением (Л. 115 об.) дружбы и з далнейшем ея укреплением великих послов.

Iż Prowent z Menić tak Koronnych, iako y W. X. Lit. do dyfpozycyi Rzeczyp: według Prawa należy, tedy My y Naftępcy Naśi przywłafczac go fobie wiecznemi czafy nie będźiemy, y Monety żadney *etiam ex Senatûs Comfulto* bić nie każemy, podług Praw Konftytucyi 1632. Ale Ordynacya menic tak Koronnych iako y W. X. Lit. nie gdźie indziey, tyiko na famym *fzczegułnym* Seymie traktowana być ma, zniożfzy fię z temi, ktorzy Ius cudendae Monetae maią, co przy ordynacyi y difpozycyi Rzeczypof. zoftawać ma. Widząc iednak że przefzłą monetą y zawarćiem Menic Srebrnych, do wielkiego znifzczenia, y niedoftatku Kroleftwo y Rzeczpofpolit: cała przyfła, ftarać fię będźiemy, zniożfy y fię o to na Seymie z. Stanami Rzecypofpol. aby Menice iako nayprędzey mogły być otworzone, y pieniądze w nich juxta ligam Imperij, & vicinorum Principū, tak Srebrne, iako y Złote mogły bydź bite.

Понеже доходы з денежных дворов коронных и литовских на приговоре Речи Посполитой против прав на[д] лежать, тогда мы и наследники наши присваивать себе вечные времени не будем, и никаких денег <…> делать не велим против прав Констытуцыи 1632 году. На постановление от денежных дворех коронном и литовском не инде где, токмо на самом <…> сейме уговорено быти имеет, поговор с теми право делать денги имеет, и то при указе и постановлении Речи (Л. 116) Посполитой имеет быть. Видя однако что прошлые денги <…> затворением денежных дворов серебреных [к] великой нещете и оскудению королевство и вся Речь Посполитая пришла, радети будем, поговоря о том на сейме с чинами Речи Посполитой, чтоб денежные дворы как скорее быти могли государства и

посторонних государей серебреные и золотые могли быти деланы.

Woyſk Cudzoźiemſkich ſine ſpeciali conſenſu, & ſcitu Reip. wprowadzać w Pańſtwa Koronne, y W. X. Litew. & annexas Provincias nie będźiemy, ani Aukcyi, tak Kwarćianego, iakoy inſzego Woyſka przyczyniać oboyga Narodow, y żadnych Woyſk prywatnych zbierać, y zaćiągać ad quoſvis (quod abſit) motus Civiles nie pozwolemy. A ieśliby kto pod Tytułem Naſzym bez liſtow przypowiednych ludźi zaćiągać, takowego pro Infami & per duelle deklaruiemy, y każdego imać y źnośić iako gwałtownika Prawa poſpolitego pozwalamy, y takowych Invindicabilia capita deklaruiemy.

Войск чюжеземских без имянного (Л. 116 об.) согласия и ведома Речи Посполитой вводить в государства коронные и литовские и иные прилеглые государства не будем, тако ж де прибавливать квартянова войска или инова какова обоево народу и никаких войск збирать и намоват на какие ни есть мятежи чего избавит Бог недопуст[им]. А буде бы кто под именем нашим без грамот данных людей наимал, такова за изменника и за бесчестна имянуем всякого, и всякого такова хватать и бить яко насилника прав позволяем в их (Л. 117) главы неотмстителны объявляем.

To też waruiemy Rzeczyp. iż Posłow w Legacyach do Poſtronnych Narodow,poſyłać inakſzych nie będźiemy tylko Szlachte benè Poſſeſſionatos z oboyga Narodow, ktorym Inſtrukcye dane inter Senatûs Conſulta piſac, y na Seymach czytać Pieczętarze Naśi powinni będą. A powroćiwſzy z Funkcyi ſwoich, Relacye na Seymach in ſcrypto [fol. 267] oddawać, co ma bydź w Metrykach in[…]erowano, y to wſzyſtko na rekwizycyą Stanow Rzeczyp. poprzyśiądz powinni będą, iako ſię nić nad inſtrukcyą z Kancellaryi daną, nie domyś a traktować z Pany Poſtronnemi, do ktorych wyprawieni byli w Poſełſtwach

И то Речи Посполитой опасаем, что послов и посолств к посторонним государем посылать не будем, токмо шляхту державную с обоих народов, которым наказы данные меж дум сенаторских писать и на сеймах прочитати печатники наши должни будут. А возвратяся с посолств своих, ответ на сеймах писмом отдавать, и то имеет быти в книги написано и на употребление Речи Посполитой то все присягою крепить (Л. 117 об.) должны будут, чтоб сверх наказу ис канцелярии данного ничего говорить недогадывались с посторонними государи, к которым посланы будут в посолство <…>

*Cudzoźiemcow ani nikogo z Oſoby Naſzey na Jndygenaty y Nobilitacye promowować nie będźiemy, tylko tych ktorych nam Wielmożni Hetmani oboyga Narodow y Stany Koronney W X. Lit. zalecać będą, ale takowych ktorzy to dobrze krwią zaſłużą, w okazyach y boiach woiennych ingenuos, y ktorych virtutes in Rempub. ac merita probata będą. A tym ktorzy kreowani będą,*

*Officia & Beneficia ad tertiam progeniem dawać, ani ich na żadne legacye pofyłać będźiemy. Wyiąwfzy w Woyfku dobrze zafłużonych, y, tych ktorzy tak zdrowiem iako y Subftancyą fwoią zafzczycali, y zazczycać będą calość tey Oyczyżny. Dobr Nafzych Ekonomicznych ani Staroftw, Zup folnych, Regencyi Koronnych, y Wielkiego Xięftwa Litewskiego Sekretaryi, y Pifarftw Pokoiowych, Pifarftw Skarbowych & in genere wfzyftkich Adminiftracyi Skarbowych, Luftratorflkich, dawać im także nie mamy, Ani Myt, Cel, Komor, arendować nie pozwolimy, czego Podfkarbiowie Oboyga Narodow przeftrzegać będą, tylko Iudźiom Stanu Szlacheckiego, benè Poffeffionatis, tak w Koronie iako y w W. X. Lit. & annexis Provincÿs. Ktorzy to Extranei. merè ani Adminiftrować, ani trzymać żadnych Dobr Nafzych y Rzeczyp. nie powinni będą fub nullitate Contractus & paenarum ducrum Millium Marcarum, ad Inftantiam cujufvis Nobilis in Iudicÿs Tribumalitÿs ex Regeftro Caufarum Fifti vindicanda: á w W. X. Lit. w iakimkolwiek Regeftrze. Także Komendy, w Dobrach Nafzych po Miaftach, Zamkach, y Fortecach tak w Koronie, iako y w Wielkim Xięftwie Lit. & annexis Provincijs, extraneis & Plebeijs Perfonis dawać nie będźiemy, chyba Szlachćie ośiadłey & benè meritis od Wielm: Hetmanow Oboyga Narodow zaleconym, także ex annexis Provincijs.*

Kleynotow Rzeczyp. zażywać y do Skarbu otwierać etiàm ex Senatûs *Confulto* nikomu niepozwolemy, fine confonfu fpeciali całey Rzeczyp: Suppellecti[…]em ktora przy Wielm Podfkarbim zoftawa, ieśli oney do używania praevia affecuratione Noftra, weźmiemy, tęż poft fata Noftra Succeffores Domûs Noftrae powinni będą oddać według Inwentarza Skarbowego, y pomienionego Skarbu napotym nie umnieyfzać, ale przyczyniać obiecuiemy.

<…> Клеиноты Речи Посполитой употреблять и казны отбирать и сенаторем <…> никому не повелим без имянного приговору Речи Посполитой, а будет что Клеинотов, которые при велможном подскарбием есть, ко употреблению нашему с роспискою возмет, то по смерти нашей наследнику (Л. 118) дому нашего должны будут отдать против росписи скарбовой, а впредь помянутого скарбу не убавлять, но прибавлять обещаемся.

Wtym fię też obowięzuiemy wfyftkim Stanom Rzeczyp: iż za Panowania Nafzego Urzędow dwu infimul, ani dwom Przywileiow na ieden Wakans Ziemfki w Koronie y W. X. Lit. nikomu dawać nie będźiemy, iako to lafek Marfzałkowfkich, Pieczęći, Podfkarbftw, z Buławą. Czego Pieczętarze Naśi oboyga Narodow przeftrzegać będą powinni, fub panis Legum, falvis modernis [fol. 268] Poffefforibus. A na Seymach, na Dygnitarftwa y Urzędy dane każdy będźie powinien in facie Reipub. przyśiądz.

В том обязуемся Речи Посполитой всем чином, что во время государствования нашего урядом вместе ни двух привилеев на одно порожнее место в Короне и в Литве давать не будем, ни лясок маршалковских, ни печатей, н[и] подскарбству з булавою, че[г]о печатники наши обоих народов постерегати должни (Л. 118 об.) будут под наказанием прав, однако ж де невредя нынешних державцов. А на сеймах на уряды и чины данные всяк будет должен пред Речью Посполитою присягу учинить.

Na Sądach Seymowych *Zadwornych y wfzelakich infzych* fprawy wfzyftkie tak iako z Regeftru *per numerum przypadać będą, ktoregokolwiek dnia,* fądzić będźiemy, nie przywoływaiąć infzych extra ordinem *Regeftri*, za naywiękfzymi interceffyami, ani Reiekt czynić pozwolemy, gdyżby to było in præjudic[…]um injuriatorum. Ale iako ktora fprawa wpifana będźie, á z Regeftru przypadnie, *onę Referendarze Koronni y W. X. Lit. przywoływać każą. A Dekreta ferowane zaraz* Ziemfki Sąd w Protokuł wpifować, *à in caufis fifci & Civilibus, Pifarz Dekretowy Koronny w Koronie, á w W. X. Lit. według zwyczaiu, ktory przy Sądach będźie powinien czytać, y iako przeczytą, onego poprawować nie będźie, ale zaraz ręką Referendarfką w Protokole podpifane być maią. A Stronom in triduo takowe dekreta fine depactatione wydawane bydź maią. Ani takowych Dekretow do Pokoiu Nafzego nośić będą, fub pœnis in Legibus defcriptis.*

На сеймовых судах <…> дела все, как по росписи придадутся, <…> судить судем непризывая иных чрез чинов хотя бы за великими заступали ни отказывать не велим, но как по росписи написано будет, а суды земские тот час записывать, против обычая вписывать будут. (Л. 119) <…>

Jako na przefzłey Konwokacyi affekurowała Rzeczpofpolita Naiaśnieyfzey Krolowey JMći Eleonorze, *względem nie dofzłych Dobr podległych Reformacyi, Summę Dwuchkroć Stu Tysięcy złotych Polfkich monetae in Regno currentis, na każdy Rok (nie in-*

<…> Как на прошлой Конвокацыи обнадежила Речь Посполитая наяснейшую Королеву Элеонору, <…> так и мы по прошению Речи Посполитой по самому достоинству и по своему желателству обещаем на всякои год на че-

*kluduiąć w to Donum Nuptïale, ktore także na każdy Rok pro prima Ianuarÿ, według Konftytucyi Seymu Anni Millefimi Sexcentefimi Septuagefimi dochodźić ma)* tak y My na Jnftancyą Stanow Rzeczyp: z famey fłufznośći y włafnego affektu obiecuiemy, że co rok na cztery Raty zaczynaiąc à primo Iulij Anni praefentis pomienionych Sum dwie częśći, z Ekonomyi Koronnych à trzećią z Ekonomyi W. X. Lit. wypłacać do Skarbu pomienioney K. Jey M. każemy w kładaiąc to onus na Ekonomie y Arendarze, lub Adminiftratorow onych, to ieft z Zup Wielickich, y Bocheńfkich na Rok złotych Polfkich pięćdźiesiąt cztery Tyśiące, na każdy Kwartał po trzynaftu Tyśięcy pięc fet złotych Polfkich. Z Ekoyomyi Samborfkiey na Rok złotych Polfk: dwadźieśćia pięć Tyfiący, na Kwartał po Sześć Tyśęcy dwieśćie piećdźieśiąt złotych Polfkich, *na Funtkamerze Gdańfkim na Rok złotych Pol. dwadźiśćia pięć Tyśięcy na Kwartał po fzefć Tyfięcy dwieśćie Pięcdźieśiąt złotych Polfk.* z Wielkich Rządow Krakowfkich na Rok ośm Tyfięcy złotych Polfkich, na Kwartał po dwa Tyfięcą złotych Polfkich. Z Ceł do Stołu Nafzego należących na Rok Dwadźieśćia Tyśięcy y ieden, Trzyfta Trzydźieści y trzy złotych Polfkich, na kwartał po pięć tyfięcy, trzyfta trzydźieści y 3. złotych Polsk: y grofzy puł ofma. Co wynofi w Koronie Summe na Rok Sto Trzydźieśitrzy Tyśiące Trzyfta trzydźieści trzy złotych Polfkich. *A Summa na Kwartał Trzydźieśći trzy Tyśięce Trzyfta trzydźieśći trzy złotych Polfkich y grofzy puł ofma.* A w W. X. Lit. z Ceł abo Myt ftarych na Rok Szefnaśćie Tyśięcy fześć Set [fol. 269] Sześćdźieśiąt fześć złotych Polfkich, na Kwartał po cztery Tyfiące Sto fześdźieśiąt fześć złotych Polfkich *y grófzy pietnaście. Z Ekonomij Grodźieńsiey ná Rok dźieśięć tyśięcy złotych Polfkich dwiema Ratami na Swięty Jan, y na Trzy Krole.*

тыре срока с перваго июня по новому нынешняго году помянутой казны две части с коронных экономей литовских платить до скарбу помянутого королевина величества велим, вкладывая то на экономии и правителей их, се есть с соляных (Л. 119 об.) промыслов Велицких и Боганских по 54 000 полских золотых на год, на всякую четверть по 13 500 золотых полских; с экономии Самборской по 25 тысячь золотых полских, на четверть по 6 250 золотых полских <…>; с великих правленей Краковских на год 8 000, на четверть по 2 000; с пошлин до столу нашего належащих на год 21 333 золотых, на четверть по 5 333 и по пол 8 гроша. И то чинить в короне на год 133 333 золотых, а с Великого княжества Литовского старых пошлин 16 666 золотых (Л. 120) полских на год, а на четверть по 4 166 золотых полских. <…> С экономии Олизкои на год 5 000 золотых полских на два срока, на святаго Яна генваря в <…> числех; с Кобрыня на год 10 000 на всякую четверть по 2 500 золотых полских; с леснитства Соколинского на год 5 000 золотых полских <…>; с Могилева на год 10 000 <…>; с Брестая 10 000 золотых полских <…> и того с Великого княжества Литовского 66 066 золотых полских, и того подскарбии обоих народов досмотривати будут, <…> не ожидая никаких от королевского величества асигнацыи, прямо королевину величеству казну на срок назначенную отдавать должни будут (Л. 120 об.). Абы какими мерами на срок отдавать неучнет, и за объявление маршалка королевина величества или иново ково стати перед суд должни будут <…>

Z Ækonomij Olickiey, ná Rok pięć tyfięcy złotych Polskich dwiema Ratami na Swięty Jan y ná trzy Krole. Z Kobrynia ná Rok dźieśięć tyśięcy złotych Polskich na każdy Kwartał po dwa tyfięca y pięć fet złotych Polskich, z Leśnictwa Sokolskiego na Rok pięć tyfięcy złotych Polskich *na dwie Raćie na S. Jan, y na trzy Krole.* Z Mohilewa na Rok dźieśięć tyfięcy złotych Polskich *na dwie Raćie na Swięty Jan y na trzy Krole.* Z Brześćia *na Rok* dźieśięć tyśięcy złotych Polskich *dwiema Ratami na S. Jan y na trzy Krole.* Co wynośi fummę z Wiel: X. Lit: fześćdźieśiąt tyśięcy y fzęść, fześćdźieśiąt y fześć złotych Polskich. Czego *Wielmożni* Podskarbiowie Oboyga Narodow doglądać powinni będą, *y wfyftkim Adminiftratorom abo Arendarzom fpecificè te fummy w kontraktach wyrażać, y one do płacenia ich obligować fub nullitate Contractûs: ktorzy zaś za dawnemi kontraktami Dobra Stołowe w Koronie y W. X. Lit: y dochody ich trzymaią, Ci także powinni z każdey Raty te Prowizyą wypłacać, luboby też z iakich przyczyn Adminiftratorom abo Arendarzom pro tunc & in futurum będącym, tey klaufuli w kontraktach nie dołożono, przecięz oni tenebuntur nie czekaiąc żadnych abo od J. K. Mći.* abo od Skárbu Affygnacyi directe Krolowey Jeymći fummy wzwyż fpecyfikowane na terminach praefenti Lege, wyrażonych oddawać y fatysfakcyą uczynić. *In cafu zaś renitentiae vel contraventionum temu Prawu, powinni Adminiftratores abo Arendarze, lubo iakimkolwiek Prawem te Dobra trzymaiący ad inftantiam Jnftygatorow abo vice Jnftygatorow Oboyga Narodow Koronnych w koronie, à Litewskich w Litwie ex delatione Wiełmożnego Marfzałka Krolowey Jeymći, abo infzego Urzędnika Tey refponderé & fatisfacere in quovis foro & fubfellio, tak zadwornym, iako y w Trybunale Koronnym ex fpeciali Regeftro inter Caufas fifci ante omnes iudicanda, peremp-*

*toriè & ſine beneficio Areſti, ſub paena peculatûs & amiſſione Contractûs, in inſtanti libera inequitatione in bona Haereditaria Terreſtria Arendatoris vel Adminiſtratoris, cum adminiculo Officiorum Caſtrenſium proximorum, quod facturi ſunt Capitanei ſine ulla praeſumptione violentiae & ſub paena perpetuae Infamiae & privatione Capitaneatûs. A z Adminiſtratorami Ekonomij W. X. Lit: także in quolibetforo, oſobliwie w Trybunale Wileńſkim, Mińſkim, lubo Nowogrodzkim Urodzony Jnſtygator, abo vice Jnſtygator W. X. Lit: w Termin y w Regeſtr każdego Woiewodztwa także z Regeſtrow przypadkowych ſprzećiwieńſtwa, y oſobliwego ſine ullis dilationibus peremptoriè rozprawić ſię & dictas ſummas vindicare będźie powinien ſub paena peculatûs & [fol. 270] alÿs paenis wyżey cum adminiſtratoribus Ekonomij Koronnych ſpecificatis. Ani ſum tych Krolowey Jmći należących Piſarze J.K.M. Skarbowi areſztować będą mogli. A na takowe kondemnaty, Gleyty z Kancellaryj Naſzey Koronney y W. X. Lit. wydawane bydź nie maią, á wydane mieyſca żadnego Sądu mieć nie będą: ieźliby zaś przećiwny temu Prawu Dekret w Trybunale ſtanął, wolno ońi ná Seymie agere, iako pro Decreto vim Legis ſapiente nie zabraniaiąć urodzonemu Jnſtygatorowi abo vice Jnſtygatorowi W. X. L. etiam za Dworem u ſądu Aſſeſorſkiego pro contraventione Adminiſtratorow, y Arendarzow pożywać ſine appellatione, abo remiſſą na ſądy Relacyine. Cokolwiek iednak z dobr Reformacyi do poſſeſyi Krolowey Jeymći przyidźie, to z Rat w Prowizyi naznaczonych defalcari będźie powinno.* Rezydencyą Krolowey Jeymći w Poznaniu, w Toruniu, w Grodnie, albo gdźie indźiey (wyiąwſzy Krakow <…>) pozwalamy. *A żeby ſecuritas omnis przy boku Krolowy Jeymći na mieyſcach rezydencyi Jey tak w drodze, y wſzędźie była, y takowey wagi Dekreta były, iako y Wielkich Marſzałkow,*

<…> А пребывание королевина величества в полских городех в Познани, в Торуни, а в Литве, в Гродне или инде где, кроме Кракова и Варшавы и Вилна, толко бы с ведомом нашим позваляем. <…> Велможному маршалку королевина величества или первому по нем

pozwalamy Wielmożnemu Marfzałkowi, Krolowey Jeymći, abo naypierwfzemu po nim Urzędnikowi Iurifdictionem Marfzałkow, ktora przy boku Nafzym zwykli mieć falvo iednak jure Wielmożnych Marfzałkow, oboyga Narodow in praefentia Noftra, nec extendendo jurifdictionem daley ieno ad caufas facti & recentis Criminis, Ofob należących do Dworu Krolowy Jeymći, tam ex reatu, quam Actoratu, y nà tym tylko mieyfcu, gdźie Krolowa Jeymść rezydować będźie. Także in cafum Pofpolitego rufzenia Dwor Krolowy Jeymośći według regeftru od tegoz Wielmożnego Marfzałka Krolowy Jeymośći podpifanego, á fervitio bellico uwalniać będźiemy, *toieft na Ofob Szlacheckich w liczbie trzydźieśći, byle fub rigore juris Poczty ex facultatibus ftawili, w ktorą liczbę nie wchodźi Ofoba Wielmożnego Marfzałka Krolowy Jeymośći, y Ofoby Senatorow, iednego Duchownego, dwoch Swieckich przytomnych,* iednak *y ći, także Wielmożny* Marfzałek pomienione *Poczty* ex facultatibus ftawić będą powinni.

уряднику право маршалковское, которые принал (Л. 121) извыкли иметь, невредя, однака, права велможных маршалков обоих народов в прибытии нашем городов и всякого право положения и на том токмо месте, где королевино величество пребывати будет, також де по случаю к посполитому рушению двор королевина величества, против росписи от того же маршалка королевина величества подписанной от службы воинской уволнять будем, <…> однако ж <…> поменутый Моршалок ставить людем с поместей должен будет.

Względem zaś Nafzey wdźięcznośći ku Stanom Rzeczypofp: fummę ná Staroftwie Gniewskim pułtorukroć ftu tyśięcy złotych Konftytucya Anni 1673. nam affekurowaną, Rzeczypofp: i[…] perpetuum daruiemy, y ab onere przerzeczoney fummy, to Staroftwo uwalniamy.

Воздаяния рад благодарства нашего (Л. 121 об.) к чинам Речи Посполитой казну на старостве Гневском полторы краты 100 000 золотых полских конститутцыею 1673 году нам обнадеженну Речь Посполитую в вечнои даруем и от тягости прежде реченные казны то староство свобожаем[у].

Kleynoty Rzeczypofp: woysku Cudzoźiemskiemu *w fummie trzech kroć fto tyśięcy trzydźieftu y ośmiu tyśięcy inwadyowane aere proprio* eliberować, y do Skarbu Koronnego oddać obiecuiemy. *Z ktorych trzechkroć fto tyśięcy pożyczamy na woysko W. X. Lit. fta tyśięcy złotych currenti monetae. Skarb zaś W. X. L. refundere Nam powinien te fto tyśięcy ze czworga Po[fol.*

Клеиноты Речи Посполитой чюжеземскому войску <…>, в закладе данные, своею казною купить и до коронного скарбу отдать обещаем. <…> И чтоб тои добродетели нашей Княжество Литовского причастно было, тогда по совету общему, чтоб тех Клейнотов (Л. 122) часть во 120 000 ходячих денех заложена была <…>, позваляем, кото-

*271]dymnego Conftitutione Convocationis uchwalonego, y do skarbu wnieść pro die 5. Maÿ, Anni praefentis poftanowionego:* A żeby z tey munificencyi Nafzey W. X. Lit. partycypowało, tedy ex confenfu publico, áby tych Kleynotow część w fummie ftu dwudźieftu tyśięcy złotych currentis monetae była *przez ręce Wielmożnego Podskarbiego Wielkiego Koronn:* ex[…]unc impignorowana pozwalamy. Która fumma in ufum woysku W. X. Lit. ma fię obroćić.

рая казна во употребление войска литовского обратитца может.

Szkołę Rycerska ná ćwiczenie ludźi młodych in Mathematica militari w Fortyfikacyach, w rzeczach Puskarskich, y w infzych podobnych Exercitacyach tu w Warfzawie koftem fwym erygovać, y ludźi in hac arte peritos propter inftructionem, młodźi Szlacheckiey Koronney, y Wiel: Xięft: Lit. trzymać deklaruiemy.

Школу воинскую для учения людей молодых в воинском деле <…>, в пушкарских вещех, и в ыных подобных учениях здесь в Варшаве своими протор[ми] выставить и людей в том деле искусных для наставления юношей шляхетцких коронных и литовских держать обещаем. (Л. 122 об.) <…>

*Fortece dwie fwoim kofztem wyftawić obiecuiemy, to ieft w Koronie Lwow, á w Wielkim X. Lit. gdźie locum commodum Rzeczpofp: upatrzy y determinuie.*

Dwor Stanowi Nafzemu Krolewskiemu przyzwoity z Narodu Nafzego Polskiego y Litewskiego y annexarum *Provinciarum przykładem ftarodawnych* zwyczajow obiecuiemy chować, y płaćić mu będźiemy. Także Gwardye Nafze Dworskie Polskiego y Litewskiego Narodu *y z przyległych Pańftw tey Rzeczypofp.* mieć tylko będźiemy. A Szarfzy nad niemi Szlachćić Polski, albo Litéwski, *ex annexarum Provinciarum* do nich nie tylko Nam, ale y Rzeczypofp: wfzyftkiey przyśiągać przed *Wielm:* Urzędnikami Koronnemi y Wiel: X. Lit. *y Senatorami Rezydentami, y pod Iuryfdykcyą Marfzałkowską bydź, tak iako inśi wfzyfcy na Dworze Náfzym będący z Gwardyą fwoią* powinien będite.

<…> А дво[р] стану нашему королевскому пристоино и народа нашего полского и литовского и смежным <…> обычаем держать и платить им будем. Також де полки надворные полского и литовского токмо народу <…> имети будем. А наипаче над ними шляхтичь полской или литовской <…> не токмо нам, но и всеи Речи Посполитой пред урядниками коронным и литовским <…> присягати будет.

Pieczęći także Pokojowey, ani Sygnetu do fpraw y Expedycyi Rzeczypofp: według Praw dawnych zażywać nie będźiemy, y lifty wfyftkie fprawy y Legacye publiczne, iezykiem tylko Polskim á łaćinskim expedyować obiecuiemy, á Przywileiow żadnych ani Uniwerfałow pód Pieczęćią Pokoiową *ex* Senatûs *confulto* wydawać nie każemy, oprocz Kancellayi Obojga Narodow.

Печати також де покоевой, ни перстыня к делам и отпускам Речи Посполитой против прав древних употребляти не будем, а грамоты все и дела и посолства явные полским токмо языком и латинским отпускать обещаемся, а привилиев никаких, ни универсалов под печатью покоевою сенату <…> выдавать не велим, кроме канцелярии обоего народу. (Л. 123)

Dygnitarstwa y Urzędy Koronne y W. X. Lit. w cale przy dawnych Prawach, władzach & juxta ufum Legum, & formae Reip: zachowamy. *Prerogatyw y prowentow tak actu będącym, iako y tym ktore podawać będźiemy,* żadnym wymyślnym fpofobem uymować nié pozwolemy, y żeby fię w nie prywatne Ofoby nie wdawały przeftrzegać będźiemy: także wfzelkie urzędy Dworskie, Ziemskie, Koronne y W. X. L. ktore fą y przedtym in ufu bywały, y tak iakośmy utrumg Statum in pofſeffione zaftali, konferwować pacificè obiecuiemy, żadnego w tym umnieyfzenia nie czyniąc, rozdawać powinni będźiemy, y każdemu z Urzędow Dworskich mieyfca naznaczemy, y wfyftkie Urzędy Dworskie Duchowne y Swieckie, przy Prawach ich zachowamy.

Чины и уряды коронные и литовские совершенно при древних правах, владениях и против употребления прав и образов Речи Посполитой <…> никаким вымышлением обычаем убавливать не позволим, и чтоб в них особые люди не вступали, перестерегать будем, також де всякие уряды дворские, земские, коронные и литовские, которые суть и прежде бывали, и так как есмы обои чину в державе застали, соблюсти мирно обещаемся, никакова умаления в том не чиня, роздавать должни будем и всяких [у]рядов дворских место назначим, и все уряды дворские духовные и мирские (Л. 123 об.) при правах их соблюдены будут.

Przyśięgi Urzędników Wiel: Koronnych, *iako* Pieczętarzow, [fol. 272] Marfzałkow, Hetmanow, aby były według Exorbitancyi przywiedzione, waruiemy.

Присяги урядников великих коронных <…> и литовских маршалков, печатников, гетманов, чтоб на сеиме ко совершенству приведены были, радети будем.

W Sądach Zadwornych, według opifanych Pakt Henrykowych poftępować ex fententia *Panow* Senatorow y Urzędnikow przy Nas będących, y deliberacye trzeciego dnia expedyować, y wfzyftkie fprawy ktore *in deliberatione* przez Krola JMći przefzłego nie decydowane zoftaią, decydować będźiemy.

В судах задворных, против описанных статей короля <…> по приговору сенаторов и урядников, при нас будучих, и приговоры в третей день исправля <…> все дела, которые <…> при прошлом короле не завершены были, вершить будем. (Л. 124)

Starać fię też będźiemy iakoby fkuteczne ufpokoienie Ukrainy dofzło, y żeby w fwoich pretenfyach woyfko Zaporożskie ukontentowane, in obfeqvio Reipub: zoftawało.

Також де радети будем, чтоб совершенное успокоение Украины дошло, и чтоб в своих запросех войско Запорожское удоволствованное на службе Речи Посполитой пребывало.

Ækonomij nad te ktore Stołowi nafzemu należą fine feciali Confenfu Ordinum przyczyniać nie będźiemy, á temi Ækonomiami, *według Prawa* rządźić obiecuiemy, *Jurgieltow Penfyi żadnych na Dobrach Stołu Nafzego dawać nie będźiemy*; ani naymnieyfzemi awulfyami fzczuplić pozwolemy;y owfzem fine confenfu Reipub: avulfa ordinaria Iuris via rekuperować powinnifmy. A te Ækonomie w Adminiftracyą abo Arendę Szlachćie Polskiey w Koronie, à Litewskiey *Obywatelom tegoż Xięftwa & annexarum Provinciarum, ośiadłey,* ánie extraneis podawać będźiemy, *y kwity tylko za realnym wypłaceniem fummy podług kontraktu & antiquum ufum wydawać rofkażemy. Y wfzyftkie Przywileie ktore kolwiek in diminutionĕ proventus Stołu Nafzego od przyfzłych Krolow JchMćiow fine confenfu Reipub: naftąpiły,& non in fundamento conceffa funt, kaffowane bedź maią, y na potym że nie będą dawane cavemus. A ktoby fię ważył contraveniendo temu Prawu uprafzać, ipfo facto Infamis & incapax tenutae pronuntiatur, & paena feffionis Turris na tegoż per fpatium dimidÿ Anni naznacza fię ad Inftantiam cujufvis Nobilium w Trybunałach Koronnych ex Regeftro fifci feciali, á w Wiel: X. Lit: w każdym Regeftrze peremptoriè vindicanda. Z Dobr Ækonomicznych fummami per Conftitutionem onerowanych, żadnych exakcyi tak z Prowentow, iako y od poddanych do Skarbu Nafzego pretendować nie mamy. Summy iednak z Ækonomij Nowodworfkiey y Szawelfkiey od Rzeczypofp: Antecefforom Nafzym áffekurowane Skarb Koron-*

Икономей сверх тех, которые к столу нашему належат, без имянного приговору чинов прибавливать не будем, а теми Экономиями <…> управляти обещаемся, <…> и никакими отторженьми умоляти не позволим, наипаче без совету Речи Посполитой, отторжение привращати должни будем. А те Экономии в наймы или в правления шляхте полской (Л. 124 об.) коронной и литовской, <…> а не иноземцом, давать будем и никаких тяшких податей от подданных до скарбу нашего брать не будем, а порожние места не во время сейму в шесть недель как о котором доведаемся, а на сеймах явны к уму даны были по прошению из ызбы посолской чрез печатников имяновать и против прав роздавать будем <…>

*ny, y Litewfki według Prawa wypłacać Nam annuatim maią.*

*Wakancye extra tempus Comitiorum naydaley w fześć Niedźiel iako fię o ktorym dowiemy, á na Seymach ante omnia konferować ie, y zaraz publicè komu fą konferowane, za upomnieniem fię Izby Pofelfkiey przez Pieczętarzow mianować, y one według Praw y ftatutow konferować będźiemy.*

Powinni też będźiemy porozumiawfzy fię z Stanami wfzyftkiemi na Seymie Koronacyi Nafzey ftaranie o tym uczynić, iakoby Militia, tam Equeftris, quam Pedeftris w Porządek Dobry wprawiona bydź mogła, żebyśmy nie mieli […]anc neceffitatem Cudzeźiemfkiego Żołnierza zaćiągać y przepłacać, y żeby do takiego [fol. 273] iako do tąd ieft ućiążenia, y winifzczenia ludźie, *tak w Koronie, iako y w W. X. Lit.* nie przychodźili, à Żołnierz aby fuis ftipendÿs & Hibernis, ktore na Seymie Coronationis namowione będ;kontentował fię; przechodami ani pobocznemi Stacyami Dobr […]nifzczył.

<…> Должни к тому будем, поговоря с чинами всеми, на сейме коронном радение учинить, как бы войско конное и пешее в добром порядке (Л. 125) пребывало, дабы неимели нужды наимать войска чюжеземского и переплачивать, и чтоб к такому, как нынче есть разорению люди <…> не приходили, а жолнеры бы своею заплатою и становищами зимными, которая на сейме коронацыялном уговорены будут, удоволились, а переходами и посторонними становищами людем не разорили.

Obiecuiemy też przy tym iako naypilniey ftarać fię o to, aby difciplina Militaris w porządek iak naylepfzy wprawiona była, à Dobra Kośćielne według dawnych Praw in fua immunitate zoftawały. A z dobr Nafzych Krolewfkich oppreffya znieśiona była przez doftateczne ukontentowanie woyfka, ktore na przyfzłym da Bog zaraz Seymie Coronationis namowione będźie, y cokolwiek poftanowiono będźie, na tymże Seymie, na dalfze Seymy nieodkładaiąc, do fkutku przywieść zechcemy.

Обещаемся притом прилежно радети, чтоб учение воинское в доброи порядок привращено было, а имения костелные чтоб против (Л. 125 об.) древних прав пребывали в своей волности. А с именей наших королевских тягость снята была чрез совершенное удоволствование войска, которые на будущем даст Бог сейме коронацыялном уговорено будет, и что постановлено будет на том же сейме, на далные сеймы не откладывая в совершенство привест[и] хочем. <…>

*Ponieważ tey Rzeczypofp Sol Suchedniowa Stanowi Szlacheckiemu na dobra Jch Ziemf-*

*kie dźiedźiczne z Zup: Bocheńfkich y Wielickich, także z Ekonomij Nafzey Samborfkiey wydawana bywała; tedy obowięzuiemy fię na Dobra Ziemfkie Soltakową Suchedniową według dawnych fą Regeftrow Woiewodztwom y Ziemiom wfzyftkim wydawać na kożdy Rok według Prawdawnych y zwyczaiow: po ktorą fobie Woiewodztwa bliżfze pofyłać będą. Odlegleyfzym zaś Woiewodztwom na mieyfce zwyczayne Sol fprowadzać kofztem Nafzym będźiemy za taxą Zwyczayną. Czego Podfkarbiowie Wielcy Koronni aby wydawana była, przeftrźégać będą powinni. A Adminiftratorowie Zup niwydawać ią maią pod utraceniem kontraktu fwego & fub paenis in Legibus defcriptis ad Inftantiam Woiewodztw y Powiatow. A ieżeliby Adminiftratorowie, abo iakiemkolwiek fpofobem nazwani Dźierżawcy Zup, nie wydawali takowey Soli, wolno będźie każdemu Woiewodztwu, Powiatowi, y Ziemi do Trybunału Piotrkowfkiego albo Lubelfkiego pozwać inter Caufas Fifci ex fpeciali Regeftro, & paenas urgere na tych, iako fą opifane w Konftytucyach Anni 1654. y infzych dawnych. O defluitacyi zaś Soli Szlacheckiey, y iey przedaży Prawo do fzczęsliwey Koronacyi Nafzey odkładamy, to waruiąc aby prywatni tey Soli na Seymikach hie uprafzali fobie, ponieważ to benficium każdemu Szlachćicowi fłuży.*

O Eliberacyą Drahima *y względem przewozu pod Nowym y o wyprawie ludźi,* y infze pretenfye z Kurfirfztem JMćią Brandeburfkim, conferemus, y przez Kommiffyą ex vi Pactorum o ufpokoienie ich ftarać fię będźiemy. A mianowićie Iura, Privilegia, lmmunitates *Powiatu* Lemburka y Bitomia, tak Duchowne, iako y Swieckie, *prout per ommia fub immediato Dominio Regni ÿfdem utebantur,* aby konferwowane były, przeftrzegać będźiemy, y żeby Obywatele

<…> Освобождении Драгима <…> и о иных запросех курфирста бранденбурского, сошлемся, и чрез комиссию против договоров успокоению рад[еть] буд[ем]. Наипаче же права (Л. 126) и привилия, волности <…> Лембурка и Витова, духовные и мирские, <…> чтоб в целости сохранены были, постерегать будем, и чтоб жители тамошние шляхецкого чину <…> чтоб никакими податми не были отягчены, прошение

tameczni Szlacheckiego Stanu *ultra confenfum zgody ná Seymikach fwoich* Podatkami aggrawowani nie byli, interpone[fol. 274]mus *authoritatem* Noftram Regiam do *Xćia Jmć* Brandeburfkiego.

<…> наше королевское до <…> курфирста брандебурского <…>

*Fodinas, y Szyby wfzelakie tak Solne iako też Krufzczowe y Siarczyfte y wfzelakie inne wolno będźie każdemu na fwoim grunćie brać, według Praw tey Rzeczypofpol: w czym nikomu przefzkadzać nie będźiemy, ani przez fię ani per fubordinatas quafvis personas. Szybu też w Swietći Wśi dźiedźiczney Urodzonych Lubomirfkich Kunegunda nazwanego, iako na dobrach ich dźiedźicznych, przy nich y Potomkach Ich liber ufus ze wfzyftkiemi dolnemi iego Komorami, w ograniczeniu gruntow tychże ich dźiedźicznych brania Soli, y dywendycyi, bez prepedycyi wfzelakiey Urodzonych Adminiftratorow Zup Nafzych, y Urzędnikow Zupnych zaftawać będźie perpetuis temporibus. Wczym ani My ani Nayiaśnieyśi po Nas naftępcy przefzkadzać nie będź. Salvo Iure Reformatorio Magnificae Dominae Domicillae de Szcza[…]in Grudzinska, Capitaneae Golubenfis ad bona eadem Cunegunda à priori Marito Magnifico Lubomirski (inquantum eidem competit) refervato.*

Privilegia y *Prawa* dawne wfzyftkim Woiewodztwom y Ziemiom oboyga Narodow *& annexis & incorporatis Provincÿs*, fłużące. *Także Prawo o trzećim Seymie w Wielkim X. Lit: na Seymie Anni 1673. uchwalone, totalitèr ftwierdzamy, y trzeći Rok w W. X. Lit. rezydować obiecuiemy.* Wakancye w tych Woiewodztwach, y Ziemiach, Terrigenis Poffeffionatis, & benè meritis rozdawać będźiemy. Także też dobra Rzeczypofpol: tak AEconomica *iako y do Kwarty należące,* nie powinnifmy Iure haereditario alienować według Praw y Statutow oboyga Narodow.

<…> Привилия <…> да[н]ная всем воеводствам и землям обоево народу <…> належащим, подкрепляем <…> А порожние места в тех воеводствах и землях жителем и достоиным раздавать будем. Також де имения Речи (Л. 126 об.) Посполитой экономии <…> дедичным правам <…> отдавать народу не должни будем.

Iura Majeftatis Reipub. & Supremi Domini, in integrum reftituemus, y wfzelkie Regalia nienarufzenie dotrzymywać będźiemy, *ktorym ieźliby przez Przywileie indebitè bez wiadomośći y Konfenfu Rzeczypofp: otrzymane w czymkolwiek derogatum było, to wagi żadney mieć nie ma, ani Nas obligować może, y konfirmacyi na takowe Przywileie wydawać nie każemy, y wydane pro nullis cenfebimus. Także Iura Patronatûs Noftri, Bifkupftwa, Opactwa, y wfzelkie Duchowne Beneficia manu tenebimus, y przećiwko tym ktorzy bez Nominacyi Krolewfkiey iakimkolwiek fpofobem na pomienione beneficia ważą fię, abo ważyć będą intrudere oppofitionem przykładem Antecefforow Nafzych Krolow Polfkich czynić będźiemy.*

Права величества Речи Посполитой и государствования в целости превратим и вся королевственная нерушимо додерживать будем <…>

Krewnych wfzyftkich Nam Collaterales, eodem lance cenfebimus iako Szlachtę Polfką y nad tych Prawa y wolności więcey luris & praerogativae przyznawać im nie będźiemy ale owfzem intra aequalitatem Iuris aby wfzyfcy zoftawali przeftrzegać będźiemy. Linea zaśie e lumbis Noftris directè defcendens, tych wfzyftkich praerogativas zażywać będźie, ktorych Potomflwo przefzłych Krolow Nayiaśnieyfzych Polfkich zażywali, *falvis Iuribus około tego Rzeczyp.*

<…> Сродников наших по тем же правам имети будем, как и шляхту полскую и над те права и волности никаких прав и преимуществ признавать им не будем, наипаче же в равенстве прав чтоб все пребывали, пострегать учнем (Л. 127). А род из лона нашего прямо идущей тех всех преимуществ употребляти будем, которых наследие прошлых королей полских употребляти <…>

Waruiemy też o Dobra Nafze dźiedźiczne y Krolewfkie w [fol. 275] poffeffyi Nafzey będące, iż wfzyftkim ktorzyby fobie illatamin[…]am od dobr mianowanych pretendowali, tedy w tym Ekonomowie Naśi *(ktorych Szlachćie Polfkiey Patritÿs & benè poffeffionatis ejufdem Palatinatus ubi bona exiftunt, Adminiftracyą źleciemy)* odpowiadać będą powinni *in Iudicÿs quibufvis Regni, juxta praefcriptum Legis, & Iudicatis ex qualitate facti, aut caufae prolatis fatisfacient, fub executione de Bonis & Perfonis*

Опасаем о имениях наших дедичных и королевских, в державе нашей будущих, что всем, которые бы в обидах на имения наша, бью челом, тогда в том экономы наши <…> отвечать будут, <…> а мы ни в чем помешки чинить не будем.

*eorundem.* Ktorey Exekucyi przefzkadzać nie będźiemy. <…>

*Права, которые с стороны князя курлянского договариваны быти имеют, до сейму новокоронацыялного* (Л. 127 об.) *откладываем, а ныне договоры и все права в целости ему соблюдаем*

<…> Iż dla nawałnośći Spraw Rzeczypofp: na ten czas do namowy wfwyftkich Exorbitancyi Stanom Koronn: y W. X. Lit. przyść nie mogło na teraźnieyfzey Elekcyi de modo diftributivae Iuftitiae, o porządku pod czas Interregnum de correctura Iurium, compofitione inter Status, y Akademij Krakowfkiey iuftis poftulatis; warowały to u Nas Stany fobie Koronne y W. X. Lit. że cobykolwiek za Antecefforow Nafzych Krolow Polfkich exorbitowało przećiwko prawu pofpolitemu, wfzyftko w klubę fwą wprawić, <…> *y do exekucyi fwey przywieść, tak iakoby fię w niwczym Prawu pofpolitemu nie derogowało, nie dopufzczaiąc Praw inaczey interpretować, tylko iako w fobie ktore brzmią, ani na exempla przećiwne refpektuiąc. Także Exorbitancye diffidentium in Religione Chriftiaina ponieważ na Seymie Electionis dla Spraw Rzezypofp: traktowane bydź niemogły, ufpokoić na Seymie Coronationis obiecuiemy.*

*A na oftatek wfwyftkie Prawa, Swobody, y Wolnośći, Przywileie, Statuta Koronne y W. X. Lit: wfzyftkim Stanom Duchownym y Swieckim & incorporatis Provincÿs, Academiae Cracovien, także y Miaftom wfyftkim należące, y iuftè & legitimè dane, wfzem w obec y każdemu z ofobna, y Konftytucye wfzyftkie na Koronacyach Krolow Jch M. Henryka, Stefana, Zygmunta III. Władyfława IV. Iana Każimierza, y Michała Antecefforа Nafzego poftanowione na Sey-*

Понеже для множества дел ныне Речи Посполитой ко употреблению всех вредителств чинам коронным и литовским прити немогло на нынешнем обрании о исправлении прав между чинами и Академии Краковской по достоиным [воинам], то у нас себе чины коронные и литовские стали будет, что за предков наших королеи полских вредилось против права общему, все в сво <…> *чин, хотя радели есмь, дабы вредителства в правах коронных* (Л. 128) *и литовских, також де и язвы Речи Посполитой заходящие нынешнем сеиме обрания успокоены исцелены были. Однако ж понеже для кратности времени и наступающих опасаем на Речь Посполитую прити не могло, тогда некоторые из них в договоры вложив иные до сейму о вредителствах которого постановление на будущем сейме коронацыалном имел быть, отложив по розных советех и уговорех о безопастве Речи Посполитой и обороне ея к самому действу обрания, призвав помощь Духа Святаго, приступили есмы и хотя великих государей желание было, однако имея в первом смотрении настоящие* (Л. 128 об.) *Речи Посполитой беды которым за год предваряти надобно, по согласию всех чинов обрали есмы и посреди себя из жителей отчизны королем полским и великим князем литовским Яна Сабеского, маршалка и гетмана великого коронного, всей отчизны все чести но и самова по-*

*mie Elekcyi zgodnie namowione, także y te ktore na przyfzłey Koronacyi da Bog y na drugich Seymach za fpolną wfzech Stanow zgodą umowione y poftanowione będą trzymać y wcale chować in omnibus eorum Punctis & Claufulis; także y literas Confirmationis Iurium, & Pactorum, exemplô Divorum Praedeceſſorum Noftrorum y przykładem Krola J. M. Anteceſſora Nafzego, dać obiecuiemy.*

*A ieżelibyfmy czego Boże uchoway, co przećiwko Prawom, Wolnośćiom, Artykułom, y Kondycyom wykroczyli, abo czego nie wypełnili; tedy Obywatelow Oboyga Narodow od Pofłufzeńftwa y wiary Nam powinney wolnemi czyniemy, według Konftytucyi Anni 1609.*

SUBSCRIPTIO

*том великих неприятелей Кресты Святого победах, ныне на весь мир славные победителства коего из нас и належащему привлекли благодарствованию, наидобродетели воинские королевского величества престола королевского достоины во исправление дел соверш[о]нное благоразумия, коему ж до из нас гораздо ведомо в серцах наших* (Л. 129) *соделано, что единомышленными волными гласы на престол королевской от нас обран есть, також де от бискупа краковского тем же королем полским имянован есть, а чрез маршалков обоево народу оглашен и того короля согласно обранного от бискупа нареченнаго от маршалков оглашеннаго коронования назначен день 2… июля в Кракове по древним обычаем по чину римскому католицкому, так как в[се] короли коронованы были, а сейм коронацыалной 24 июля зача[лся] имеет, которому срок, по согласию нынешних чинов, две недели назначаем, а судов никаких на том сейме не будет* <…>

ПОДПИСИ

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-104-117

***О. А. Туфанова***

# «ПОВЕСТЬ О ГРЕШНОЙ МАТЕРИ»: ПОЗДНЯЯ РЕДАКЦИЯ ТЕКСТА В РУКОПИСНОМ СБОРНИКЕ ПОВЕСТЕЙ ИЗ СОБРАНИЯ ПО ВРЕМЕННОМУ КАТАЛОГУ БИБЛИОТЕКИ МДА

*Аннотация:* В статье вводится в научный оборот обнаруженная в сборнике повестей XIX в. из собрания по временному каталогу библиотеки МДА поздняя редакция «Повести о грешной матери», переводной средневековой легенды о путешествии героя в загробный мир. На основе анализа сюжетных и стилистических отличий новонайденного позднего варианта «Повести о грешной матери» от ранних списков XVI в. и выявленных сюжетных совпадений со списками в рукописных старообрядческих сборниках XIX–XX вв. делается вывод о том, что это самостоятельная редакция повести, которая имеет весьма серьезные расхождения с ранними списками и в то же время оказывается очень близкой к вариантам в четьих старообрядческих сборниках XIX–XX вв. Статью завершает публикация текста повести по сборнику повестей, хранящемуся в НИОР РГБ, ф. 173.III. (Собрание по временному каталогу библиотеки МДА), № 123.

*Ключевые слова:* «Повесть о грешной матери», сюжетные модификации, список, вариант, редакция.

***O. A. Tufanova***

# *THE TALE ABOUT A SINFUL MOTHER*: LATE REVISION OF THE TEXT IN A MANUSCRIPT COLLECTION OF THE TALES FROM THE COLLECTION ON THE TEMPORARY CATALOGUE OF MOSCOW THEOLOGICAL ACADEMY (MTA) LIBRARY

*Abstract:* The article introduces into scientific circulation discovered in the collection of short stories of the 19th century from the collection of the temporary catalogue of the Moscow Theological Academy (MTA) library, the late edition of *The Tale about a Sinful Mother*, a translated medieval legend about the hero's journey into the underworld. Based on the analysis of the plot and stylistic differences of the newly found late version of *The Tale about a Sinful Mother* from the early lists of the 16th century and revealed plot matches with lists in manuscript

Old Believers collections of the 19th — 20th centuries in the article concludes that this is an independent edition of the story, which has very serious discrepancies with the early lists and at the same time turns out to be very close to the options in some Old Believers collections of the 19th — 20th centuries. The article is completed by the publication of the tale's text in the collection of the tales stored in the Manuscript Research Department of Russian State Library (MRD of RSL), f. 173. III. (Collection of the temporary catalogue of the MTA library), No. 123.

*Keywords*: *The Tale about a Sinful Mother*, plot modifications, list, version, edition.

Небольшой по объему сборник повестей[1], хранящийся в НИОР РГБ, ф. 173.III. (Собрание по временному каталогу библиотеки МДА), № 123, 53 л., открывает «Сказание о некоемъ отроке како умоли о матери своей у Господа Бога и у Пречистыя Богородицы, како возврати от огненныя реки в раи и како рука его си ради и бысть» [4, л. 1–5 об.].

Это одно из многочисленных названий средневековой легенды, известной как «Повесть о грешной матери». В «Словаре книжников и книжности Древней Руси» Л.В. Соколова отмечала: «В рукописях П. называется по-разному: “Повесть зело полезна, како сын матерь свою избави от муки” (ГПБ, собр. Погодина, № 1603), “О иноке, избавльшем матерь свою от вечного мучения блудно живущую, а свою руку опалившем в смраде, в ней же горе она” (ГПБ, собр. Погодина, № 1383), “Повесть о некоем странном человеце, иже матерь свою молитвою избави от муки милостыни ради” (ГПБ, Солов. собр., № 315/295), “Повесть полезна о некоем, иже левою рукою ядяше” (ГПБ, F.I.323)» [5, с. 233]. Разновидности названий этого текста «за пределами Синодика», в сборниках XV — начала XVI вв. («Повесть полезна от патерика» и т. п.), представлены в статье С.Ю. Темчина, предположившего, что повесть имела патериковое происхождение. Вместе с тем исследователь указал, что данный текст обнаруживается и в ряде других сборников (Измарагд, Пролог), в частности, легенда включена «в несколько разновидностей славянского Пролога, где она выписывается под заглавием “Повесть (душе)полезна иже во святых отца нашего Феодорита, патриарха Антиохиискаго” <…>» [6, с. 506].

Начиная с XIX в., что справедливо было отмечено В.В. Подопригора, повесть издавалась несколько раз по самым ранним из дошедших

[1] Подробнее о составе и тематическом своеобразии сборника см.: [7].

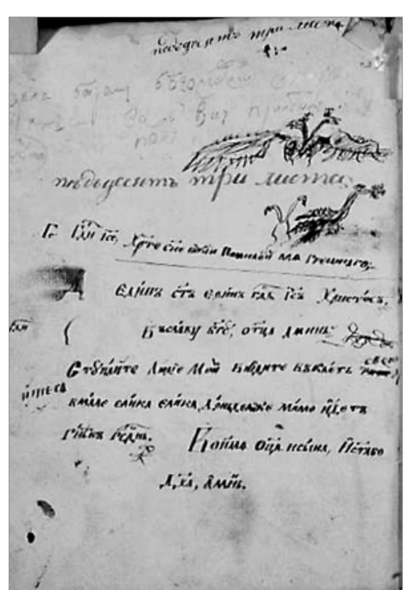
до нас списков[2]: по рукописи XVI в. (РНБ, собр. Погодина, № 1287) Н.И. Костомаровым — в «Памятниках старинной русской литературы» [1, с. 99–101], С.А. Ивановым — в «Analecta Bollandiana» [8]; по рукописи начала XVI в. (РГБ, ф. 304.I (собрание Троице-Сергиевой лавры), № 701. Патерики азбучно-иерусалимский и сводный, 1469 г.) С.Ю. Темчиным — в журнале «Slověne = Словѣне. International Journal of Slavic Studies» — с параллельным греческим оригиналом текста [6, с. 508–514], который «приписывается Павлу, епископу Монемвасийскому (втор. пол. X в.)» [6, с. 507].

Поздние списки повести, встречающиеся в трех рукописных старообрядческих сборниках XIX–XX вв., рассмотренные В.В. Подопригора, насколько нам известно, опубликованы не были. Сопоставив «наиболее полный и исправный» текст легенды в составе сборника из собрания Института истории СО РАН (СР ИИ СО РАН. Ф. 1. Оп. 1. Д. 164. Л. 28–36) с изданными ранними списками, исследователь сделал «осторожное предположение», что обнаруженный вариант «может оказаться» «переводом с неустановленного пока оригинала» [2, с. 318, 321] и иметь иное, не патериковое, происхождение, поскольку заглавия сопровождаются указаниями «из летописцев» (однако, описав данную особенность, В.В. Подопригора замечает, что «едва ли ссылки такого рода <…> могут пролить свет на источники Повести» [2, с. 321]).

Обнаруженный нами вариант «Повести о грешной матери» в НИОР РГБ, ф. 173.III. (Собрание по временному каталогу библиотеки МДА), № 123, имеет похожие сюжетные отличия от ранних списков, что и проанализированный В.В. Подопригора. Совпадает и примерная датировка сборников. Рукописный старообрядческий сборник из собрания Института истории СО РАН «датируется 1840-ми годами» [3, с. 75]. Форзацы книги из Собрания по временному каталогу библиотеки МДА испещрены записями, сделанными различными почерками, среди них и выполненные полууставом, и скорописью, и недописанный до конца алфавит, и в большом количестве представленные буквы ꙍ, ꙋ. На переднем форзаце есть запись скорописью владельца: «Сїя книга ибогодухновеная Цветникъ принадлежит богословской

[2] Наиболее полный список рукописей, в которых встречается ранняя редакция «Повести…», приведен в работе С.Ю. Темчина. См.: [6].

Слободы Казоному хрестьянину антону васильевичу Позднееву 1824$^{го}$ года їюля 20$^{го}$ дня». Под этой записью читается: «Подписалъ Гаврила Познев». Первая повторяется и в конце книги. Помимо этого, на финальном форзаце есть запись полууставом: «Сей цветникъ выписанъ изъ книги, великаго зерцала, Антона Васильева Позднеева. Подписалъ Иванъ Михайловичъ Позднеевъ 1842 года месяца июня 25 числа». Рукописный сборник содержит различные маргиналии позднего происхождения, вероятно сделанные владельцами книги. В верхней части листа, предшествующего собственно листу 1, где начинается первый текст, дважды разными почерками разными чернилами скорописью отмечено: «педьдесят три листа». Между ними расположено схематическое изображение двуглавого орла. После второй записи о количестве листов, еще более схематично, нарисованы две птицы: двуглавый орел и, предположительно, грифон. Под этим рисунком читается пространная запись с исправлениями: «Господи Иисусе Христос Сыне Божий Помилой мя грешнаго». Далее под чертой располагается пространная маргиналия (см. рисунок 1).



Таким образом, предположительно рукопись может быть датирована 1820–1840-ми гг., т. е. время составления сборников из собрания

Института истории СО РАН и из собрания по временному каталогу библиотеки МДА почти совпадает.

Сходны, если не тождественны, и многие сюжетные модификации. Поскольку они довольно подробно описаны в статье В.В. Подопригора, ограничимся кратким их перечислением.

1) В отличие от ранних списков, повествование ведется от третьего лица.

2) В поздних вариантах указывается социальное происхождение главного героя, он сын богатого купца.

3) Если в ранних списках отрок путешествует из Иерусалима в Египет, то в позднем варианте — «из Александрии к “Поморью”, то есть средиземному побережью Палестины, а затем к устью Иордана, к старцу, живущему в пустыне за рекой» [2, с. 319].

4) В ранних списках герой находит свою мать в озере, по описанию напоминающем болото («езеро тинаво смрада исполнено» [6, с. 512]), в варианте из собрания Института истории СО РАН оно характеризуется как «озеро огненное, где от века грешные горят» (цит. по: [2, с. 319]), в варианте из собрания по временному каталогу библиотеки МДА — как огненное смердящее озеро, где горят грешники: «**ко ѡгненномꙋ єꙁерꙋ где грешнъıѧ горѧтъ**», «**ѿ огненнаго ѡꙁера но вони его смердѧщїѧ**» [4, л. 4].

5) В поздних вариантах появляется «проводник» в потусторонний мир — ангел, который приводит отрока сначала к озеру с грешниками, где дает ему инструкцию по спасению матери, а затем и к чистому источнику, чтобы отмыть «злый смрад», после — к «неизреченным красотам» [4, л. 4 об.], ср.: к «пресветлым неизреченным полатам райским» (цит. по: [2, с. 319]).

6) Наконец, если в ранних списках в концовке «отрока уносит на облаке ангел, явившийся по молитве старца», то в поздних вариантах «отрок сам возвращается в свой город и идет в церковь» [2, с. 320].

Все эти сюжетные совпадения позволяют говорить о том, что поздние варианты «Повести о грешной матери» в составе собраний, находящихся в разных концах страны, оказываются весьма близкими друг другу, хотя и не тождественными. В частности, в отличие от публицистичности повести из собрания Института истории СО РАН, наиболее ярко проявившейся в концовке, «Сказание о некоем отроке…» из собрания по временному каталогу библиотеки МДА абсолютно апо-

литично и адресовано всем людям, что отчасти возвращает к ранним вариантам текста. При этом в рассматриваемом нами тексте вообще отсутствуют какие-либо имена, что становится особенно заметно на фоне сравнительно точно обозначаемых географических объектов.

И в раннем, и в позднем вариантах повести герой путешествует в загробный мир, желая спасти душу грешной матери. Но при общем типологическом сходстве сюжета в этих списках наблюдаются и существенные отличия в изображении главного героя.

В текстах XVI в. герой, получив наследство после смерти родителей, «**въ уювьство пришѐ. и поразоумѣ ѿкоудоу селико богатьство събра. въдаⷯ себе проуее ѿреуенїю земнꙑⷯ вещеи**» [6, с. 509]. Осознанная позиция отречения от земных благ приводит его к самостоятельно принятому решению отказаться от родительского «богатства», ибо «**невъзможно ми** <…> **ѿ неуестиваго и неуистаго сего бaтьства прїꙗти**» [6, с. 509], и он раздает все в церкви и нищим «**за дшю** <…> **мтре**» [6, с. 509]. Далее герой задумывается о том, «**ѿкоудоу оувѣмъ и кто ми извѣститъ**» [6, с. 509], принял ли Бог «**данаа нищимъ**» и получила ли «**ѿрадоу**» его мать, и с этим вопросом отправляется в Иерусалим к патриарху. Позднее, в видении озера с грешниками, герой самостоятельно, никем не руководимый, простирает «**десноую роукоу**» [6, с. 512] и вытаскивает оттуда, ухватив за «**власꙑ главꙑ**», свою мать. При этом путешествие в загробный мир, как и спасение матери, происходит в видении, а смрад от руки героя в реальности должен, по мнению святого старца, свидетельствовать «**всѣмъ слꙑшащїимъ и видѧщїимъ ꙗко истинно есть видѣнїе. а не привидѣнїе или меутанїе**» [6, с. 513].

Иначе изображается герой в позднем варианте. После внезапной кончины матери отрок «**много плакавсѧ ѡ погибели дши мтри своеѧ ѡставсѧ после оца своего богатство ї еѧ скверное уто блѹднꙑъ безаконїемъ еѧ собрано и науа о томъ плакати и размꙑшлѧти како бꙑ помощи дши мтри своеѧ и вложи емѹ бгъ блгѹю мꙑсль и доброе попеуенїе еже о матери его**» [4, л. 1 об.]. В этом варианте также упоминается честно и блудно нажитое богатство, но не оно заботит в первую очередь юношу. Он плачет о погибели души своей матери, умершей без покаяния. Его размышления и плач — о том, как помочь грешной душе. В дальнейшем на протяжении всей повести неоднократно будет упоминаться, что все действия отрока сопровождаются слезами о матери. Так, придя в пустыню к преподобному жителю, пав в ноги ему, герой «**моли его со**

**слєзами своими ѡмываѧсѧ**» [4, л. 1 об.]; рассказывая о погибели души матери своей, он «**пꙋсти из очеї своихъ слєзы**» [4, л. 2]. Путь к святому старцу, указанный ему преподобным жителем, отрок совершает «**въ слєзахъ необычныхъ**» (л. 2 об.), аналогично описывается состояние героя по дороге к «прозорливому старцу», живущему за рекой Иордан. Он тоже проходит в «**въ слєзахъ необычныхъ**» [4, л. 3], и этому старцу герой кланяется до земли и «**нозє єго слєзами своими ѡмываѧ**» [4, л. 3]. И т. д. Плач отрока о душе матери был услышан Господом, вложившим ему «благую мысль». Далее практически во всех эпизодах повести герой последовательно и точно исполняет все, что говорят ему старцы. Руководимый их мудрыми наставлениями, отрок спасает душу своей матери. В позднем варианте, таким образом, претерпел существенную трансформацию мотив самостоятельности действий главного героя, поступки и путешествие которого совершаются как результат послушного исполнения советов старцев. При этом добровольное и точно исполняемое послушание возводится в добродетель, а слезное и действенное попечение о грешной душе матери трактуется в повести как «**великоє дело**», которое сотворил отрок, поскольку таким образом он «**къ бг҃ꙋ любовь свою показалъ**» [4, л. 3 об.].

Поздний вариант повести из собрания по временному каталогу библиотеки МДА отличает разветвленная система повторов, которая проявляется и на уровне композиции, и на уровне отдельных стилистических средств. Текстовое пространство пронизывает символика числа «три». Прежде чем найти свою мать, отрок последовательно приходит сначала в пустыню к «грешному старцу», затем к «старцу святу», а потом к старцу, живущему за рекой Иордан; трижды отрок каждому старцу рассказывает печальную историю погибели души своей матери (в одних и тех же выражениях) и послушно следует их указаниям; трижды в разных вариациях повествуется о том, что случилось с рукой отрока и почему. Трижды употребляется во фрагменте об озере характеризующий его эпитет «огненное». Трижды используется в повести речевая формула пути: «**нача пꙋтномꙋ шествїю касатисѧ**». Трижды упоминается «**ѕлъı смрадъ**», исходящий от правой руки отрока, во фрагменте, описывающем очищение матери в «изрядном» источнике. И т. д.

Наконец, еще одно существенное отличие рассматриваемого варианта от ранних списков таит концовка повести. Старец, обернувший

смердящую руку отрока оторванным куском своей ризы, объясняет герою: «**рѹка твоѧ того ради неѿмъıсѧ чтобъı вси людїе поведали что какова есть сотворена мѹка грешнїкомъ** <…> **видели ѕлъı смрадъ на рѹке твоей и покаѧлисѧ к бг҃ѹ о гресехъ своихъ**» [4, л. 5]. Если в ранних списках смрад от руки героя призван продемонстрировать людям «действенность милостыни по умершим», в сборнике из собрания Института истории СО РАН старец говорит отроку, что его рука «не отмыется для того чтобы <…> цари и святители (!), и велможи, и всяких санов людие видили, какова сотворена мука вечная» (цит. по: [2, с. 320]), то в варианте из собрания по временному каталогу библиотеки МДА идея необходимости покаяния в грехах предстает в наиболее обобщенном виде. Не случайно в финале повести автор пишет, что отрок до конца своих дней ходил по разным странам «**воꙁвещалъ страхъ бж҃їй и мѹки вечнъıѧ ѧже сотворена грешнїкомъ. и много вниде страхъ бж҃їй привесть бг҃ѹ нашемѹ**» [4, л. 5 об.]. По сути, попечение о грешной душе матери привело отрока к пониманию и исполнению его высокого и отнюдь не легкого предназначения на земле — вселять в души живущих страх Божий, удерживающий от греха и приближающий людей к Богу.

Таким образом, вслед за В.В. Подопригора, можно сделать вывод, что обнаруженный вариант «Повести о грешной матери» в составе сборника из собрания по временному каталогу библиотеки МДА должен рассматриваться как самостоятельная редакция, которая имеет весьма серьезные расхождения с ранними списками и в то же время оказывается очень близкой к вариантам в поздних рукописных старообрядческих четьих сборниках XIX–XX вв. Эта находка ставит и новые вопросы перед исследователями, связанные с поиском более древнего по времени источника, в котором и началась трансформация имевшей широкое хождение переводной средневековой легенды о грешной матери и благочестивом сыне.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1 Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Г. Кушелевым-Безбородко. СПб.: Тип. П.А. Кулиша, 1860. 484 с.

2 *Подопригора В.В.* «Повесть о грешной матери» в поздних старообрядческих сборниках и вопросы ее литературной истории // Одиннадцатые Макушинские чтения. Материалы научной конференции / отв. ред. С.Н. Лютов. Новосибирск: Гос. публичная научно-техническая библиотека СО РАН, 2018. С. 316–322.

3 Рукописи XVI–XX вв. и книги старой печати из собрания Института истории СО РАН / сост. Н.Д. Зольникова, А.И. Мальцев, Т.В. Панич, Л.В. Титова. Новосибирск: Наука, 1991. 280 с.

4 Сказание о некоемъ отроке како умоли о матери своей у Господа Бога и у Пречистыя Богородицы, како возврати от огненныя реки в раи и како рука его си ради и бысть // НИОР РГБ. Ф. 173.III. (Собрание по временному каталогу библиотеки МДА). № 123. Л. 1–5 об.

5 *Соколова Л.В.* Повесть о грешной матери // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1989. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI вв.). Ч. 2: Л–Я. С. 233–234.

6 *Темчин С.Ю.* Церковнославянская Повесть о грешной матери (Синодик, Патерик, Пролог, Измарагд) и ее греческий оригинал (BHG 1449d) // Slověne = Словѣне. International Journal of Slavic Studies. 2017. № 1. С. 504–517.

7 *Туфанова О.А.* Структурно-тематическое своеобразие рукописного сборника повестей из собрания по временному каталогу МДА // Аксиологическое пространство русской словесности: традиции и перспективы изучения: Материалы международной научной конференции «Кусковские чтения. Аксиологическое пространство русской словесности: традиции и перспективы изучения». Москва, 3–6 октября 2019 г. / сост. М.В. Михайлова. М.: Изд. центр МГИК, 2019. С. 262–271.

8 *Ivanov S.A.* The Right Hand Fetid, the Left Unclean. The Unknown Byzantine Spiritually Beneficial Tale // Analecta Bollandiana. 2015. Vol. 133, no 2. Pp. 249–255.

**REFERENCES**

1 *Pamiatniki starinnoi russkoi literatury, izdavaemye grafom G. Kushelevym-Bezborodko* [Monuments of Old Russian literature published by Count G. Kushelev-Bezborodko]. St. Petersburg, Tip. P.A. Kulisha Publ., 1860. 484 p. (In Russian)

2. Podoprigora V.V. “Povest’ o greshnoi materi” v pozdnikh staroobriadcheskikh sbornikakh i voprosy ee literaturnoi istorii [*The Tale about a Sinful Mother* in late Old Believers collections and questions of her literary history]. *Odinnadtsatye Makushinskie chteniia. Materialy nauchnoi konferentsii* [Eleventh Makushin’s readings. Materials of the scientific conference], ed. by S.N. Liutov. Novosibirsk, Gos. publichnaia nauchno-tekhnicheskaia biblioteka SO RAN Publ., 2018, pp. 316–322. (In Russian)

3 *Rukopisi XVI–XX vv. i knigi staroi pechati iz sobraniia Instituta istorii SO RAN* [Manuscripts of the 16th–20th centuries and books of the old press from the collection of The Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (SBRAS)], comp. by N.D. Zol’nikova, A.I. Mal’tsev, T.V. Panich, L.V. Titova. Novosibirsk, Nauka Publ., 1991. 280 p. (In Russian)

4 Skazanie o nekoem otroke kako umoli o materi svoei u Gospoda Boga i u Prechistyia Bogoroditsy, kako vozvrati ot ognennyia reki v rai i kako ruka ego si radi i byst’ [The Legend of a certain lad who prayed for his mother to the Lord God and the Blessed Virgin Mary, how to return from the river of fire to paradise

and what kind of hand for his sake and speed]. *NIOR RGB* [Manuscript Research Department of the Russian State Library (MRD of RSL)], f. 173.III. (Sobranie po vremennomu katalogu biblioteki MDA) [Collection of the temporary catalogue of the Moscow Theological Academy (MTA) library], no 123, l. 1–5 l. (back) (In Russian, unpublished)

5 Sokolova L.V. Povest' o greshnoi materi [*The Tale about a Sinful Mother*]. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [Dictionary of scribes and bookishness of Old Russia]. Leningrad, Nauka Publ., 1989. Issue 2 (vtoraia polovina 14–16 vv.), part 2: L–Ia, pp. 233–234. (In Russian)

6 Temchin S.Iu. Tserkovnoslavianskaia Povest' o greshnoi materi (Sinodik, Paterik, Prolog, Izmaragd) i ee grecheskii original (BHG 1449d) [An Old Church Slavonic Tale about a Sinful Mother (Sinodik, Patericon, Synaxarion, Izmaragd) and Its Greek Original (BHG 1449d)]. *Slověne = Slovѣne. International Journal of Slavic Studies*, 2017, no 1, pp. 504–517. (In Russian)

7 Tufanova O.A. Strukturno-tematicheskoe svoeobrazie rukopisnogo sbornika povestei iz sobraniia po vremennomu katalogu MDA [Structural and thematic originality of a manuscript collection of the tales from a collection of the temporary catalogue form the Moscow Theological Academy (MTA)]. *Aksiologicheskoe prostranstvo russkoi slovesnosti: traditsii i perspektivy izucheniia: Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii "Kuskovskie chteniia. Aksiologicheskoe prostranstvo russkoi slovesnosti: traditsii i perspektivy izucheniia". Moskva, 3–6 oktiabria 2019 g.* [Axiological space of Russian literature: traditions and prospects of study: Materials of the international scientific conference "Kuskovsky readings. Axiological space of Russian literature: traditions and prospects of study." Moscow, October 3–6, 2019], comp. by M.V. Mikhailova. Moscow, Izd. tsentr MGIK Publ., 2019, pp. 262–271. (In Russian)

8 Ivanov S.A. The Right Hand Fetid, the Left Unclean. The Unknown Byzantine Spiritually Beneficial Tale. *Analecta Bollandiana*, 2015, vol. 133, no 2, pp. 249–255. (In English)

*Об авторе / About author*

**Ольга Александровна Туфанова** — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: tufoa@mail.ru

**Olga A. Tufanova** — PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
E-mail: tufoa@mail.ru

## ПРИЛОЖЕНИЕ

Текст «Повести о грешной матери» публикуется по сборнику повестей, хранящийся в НИОР РГБ, ф. 173.III. (Собрание по временному каталогу библиотеки МДА), № 123, л. 1–5 об.

**Сказаніе ѡ некоемъ ѿтроке како ꙋмоли ѿ мт҃ри своеи ꙋ гд҃а бг҃а и ꙋ прч҃тыѧ бц҃ы како возврати ѿ огненныѧ реки в раи и како рꙋка его си ради і бысть**

(Л. 1) Во александрїйскомъ градꙋ бысть неки человекъ. велми богатъ многїѧ торга притѧжа имеѧ же ꙋ себѧ женꙋ и единороднаго сына и поживъ представїсѧ ѿ житїѧ сего въ вечныи покой жена же его ѡставсѧ младымъ леты с сыномъ своимъ и отизгнанї же (Л. 1 об.) ненавидѧ рода чл҃вчѧ дїѧволъ затеѧ блꙋдное дело и пребысть ю темъ блꙋднымъ и бгомерзскимъ смешенїемъ велїе богатство собра и забывъ страхъ бж҃їй и смертныи часъ и по сꙋдѧ грешнїкомъ вечныѧ мꙋки не бꙋдетъ конца и ѿ таковаго безаконїѧ блꙋднаго деланїѧ. и до смерти своей не ѿста и виде бг҃ъ собранїе и пославъ незапꙋ смерть и скончасѧ она въ таковой погибели и нечистоте бес покаѧнїѧ и бе прїчастїѧ осталсѧ сынъ еѧ во младыхъ летехъ и много плакавсѧ ѡ погибели дш҃и мт҃ри своеѧ ѡставсѧ после оц҃а своего богатство ї еѧ скверное что блꙋдныѧ безаконїемъ еѧ собрано и нача о томъ плакати и размышлѧти како бы помощи дш҃и мт҃ри своеѧ и вложи емꙋ бг҃ъ бл҃гꙋю мысль и доброе попеченїе еже о матери его и поиде отрокъ въ пꙋстыню къ некоемꙋ преподобномꙋ жителю и павъ поклонїсѧ емꙋ и моли его со слезами своими ѡмываѧсѧ старецъ же востани его повеждь ми (Л. 2) чесо ради пришелъ еси грешномꙋ старцꙋ и какое ты хощеши ѿ мене полꙋчити ѿрокъ же велми сокрꙋшеннымъ срд҃цемъ ѡ матери своей егда проглагола и нача поведати ѡ погибели дш҃и мт҃ри своей въ какой злой погибели нечистоте бес покаѧнїѧ ꙋмре поведа же ѡ богатстве оц҃а своего и ѡ дрꙋгомъ богатстве еѧ скверномъ что блꙋда и безаконїе собрано и таковое ꙋмиленїе отрокъ показа прд҃ старцемъ ꙗко же зри о немъ и пꙋсти из очеї своихъ слезы. и рече емꙋ иди отроча въ домъ свой и раздай все именїе оц҃а своего по церквамъ бж҃їимъ сщ҃еннїкомъ на слꙋжбꙋ: что ѿ матери твоей слꙋжбꙋ сотворили: а матернее нечистое собранїе все раздай нищимъ не моги ꙋ себѧ нїчего ꙋтаить некогда раздашь все именїе свое тогда прїиди ко мне ѡтрокъ же поклонисѧ емꙋ до земли и поиде в домъ свой радостенъ

бысть по приказанїю старечью именїе свое разда ꙗкоже повеле емꙋ старецъ (Л. 2 об.) и прїиде к немꙋ подивися отрокꙋ ꙗко не пощадилъ богатства своего и рече емꙋ старецъ чадо благословит тя гдь ѿ сиона и ꙋзреши благая їерꙋсалима ꙗко же бысть на земли. Заповедаю ти чадо прїими постъ и молитвꙋ ꙗкоже ї бгꙋ. ꙗкоже и птице беꙁ крылья невозможно спастися тако и человекꙋ бес поста и беꙁ молитвы невозможно спастися и ничего ѿ бга желанного полꙋчити и ꙋказа емꙋ пꙋть и рече иди чадо въ пꙋстыню сей зри въ правой стране пещеры в ней же живетъ старецъ святъ тебе тотъ пꙋть покажетъ еже ѡ матери твоей Ѿтрокъ же вземъ ꙋ старца благословенїе и поклонїся емꙋ до земли и нача пꙋтномоꙋ шествию казатся въ посте и въ молитвахъ и въ слезахъ необычныхъ и шелъ ѡтрокъ седмицꙋ егда же прїиде къ пꙋстынномꙋ жителю и падъ на нозе его старецъ же поведе емꙋ ѿ земли востати и нача его вопрошати повеждь ми чадо что пришествїе твое (Л. 3) ко мне грешномꙋ старцꙋ онъ же нача поведати ꙗкоже первомꙋ старцꙋ старецъ же ꙋказа емꙋ пꙋть и рече гради юноша въ поморье на ꙋстье їѡрдан реки си и за тою рекою живет старецъ велми прозорливъ и ѡнъ тебе можетъ показать еже ѡ матере своей ѡтрокъ пришедъ на ꙋстье їѡрдан реки и воꙁгласи гласомъ великимъ и рече рабꙋ бжїю ї ѡнъ ꙋслышитъ гласъ твой и подастъ тебе чрезъ рекꙋ правїю ꙗко трꙋжꙋся ити до него долги пꙋть четырнатцеть дней ѡтрокъ же вземъ ꙋ старца благословенїе и нача пꙋтномꙋ шествїю касатїся бжїю помощїю пришедъ всю: дı: дней въ посте: и млтвахъ и въ слезахъ неѡбычныхъ егда прїиде на ꙋстье: реки їѡрдан и по приказꙋ старечью возгласи отрокъ гласо велїимъ старецъ же ꙋслыша гласъ ѡтрока и вышедъ иꙁ пещеры своея и подаде правїю веретъ ꙗко тꙋ жꙋ отрокъ же вземъ и поиде по сꙋхꙋ поклонїся емꙋ до земли и нозе его слезами своими ѡмываяся старецъ же подъ емъ его ѿ земли и нача вопрошаи чадо что пришествїе твое ко мне (Л. 3 об.) грешномꙋ старцꙋ и паки долгїй пꙋть шествовалъ еси какое ты хощеши ѿ мене желанїе полꙋчити отрокъ же поведа емꙋ вся по рядꙋ въ какой погибели и нечистоте бес покаянїя ꙋмре поведї же ѡ богатстве ся скверномъ что блꙋдомъ и безꙁаконїемъ собрано чемъ оуче воꙁмогꙋ пособити мтри своей старецх же рече емꙋ великое дело сотворилъ еси къ бгꙋ любовь свою показалъ еси за то покажетъ тебе бгъ еже спросиши и нами рабовъ его ꙋвидиши преславное чꙋдо сотвори блиꙁ пещеры своей крꙋгъ какъ возможно ѡтрокꙋ сидеть и на томъ крꙋгꙋ посади его и повеле емꙋ призывати бга на помощь и пречїстꙋю его бгомтрь пречтꙋю бцꙋ и сиделъ отрокъ седмицꙋ: и восми днь ꙗвися емꙋ анггъ емꙋ человече не ꙋжасайся азъ бо ангглъ гднь посланъ ѿ бга на помощь ми къ тебе

зане услыша бгъ млтву твою и слезы твои произошли пред бгомъ хощетъ бгъ явити прошеніе вза: (Л. 4) его за десную руку прівелъ ко огненному езеру где грешныя горятъ и повеле ему левою рукою заткнути нозри свои крепко чтобы ѿ огненнаго озера но вони его смердящія: ї дша его в теле могла держатіся. а десную руку выволекъ из рукава вонъ и рече англъ Зри человече въ езере огненное прележно езеро покажетъ мать твоя главу и второе покажется до персеи третіе покажется вся у самого брегу. ты же изготовися десною рукою захвати крепко тебе удержати по англову слову бысть тако посреди езера показа мать его главу свою и виде сына своего на брегу стояща возопи сыну своему сыне помогай ми второе показалася близъ брега до персеи возопи чадо помогаи ми окаянной третицею явися у самого брега отрокъ же ухвати мтрь свою крепко за власы и покаместъ у отрока во плечено была рука его ухватила мтрь руку его ѕлы смрадъ его прилепъ къ руке его. и повеле англъ гднь за собою последовать и приведе ихъ (Л. 4 об.) ко изрядному источнику и повеле англъ гднь ѿ руки ѕлыи смрадъ ѿмыти ѿ матери его отрокъ омывъ матерь свою чисто левою не могъ ѿмыть злаго смрада и повеле англъ за собою последовати и приведе ихъ къ неизреченнымъ красотамъ без сомненія во плоти с матерію своею и виде на престоле жену бгообразную сущу въ царскихъ одеяніяхъ сниде съ престола жена же оная рече жене се сынъ твой сотворилъ великую любовь не пощадилъ именія оца своего раздалъ по церквамъ бжимъ сщеніикомъ на службу и нечистое же твое собраніе раздалъ нишимъ услыша гдь слезы его. она просила сына своего чтобы тебя ѿ вечныя муки свободить и повеле англомъ венчать идети отроку же стоящу и дивящуся англскому воспеванію и радующеся дшею что обрелъ милосердіе престыя бцы иди отрокъ къ тому же старцу на устье їорданъ реки что онъ повелитъ то и твори и пріиде отрокъ на устье (Л. 5) реки їорданъ кланяяся старцу за ходатаіство его яко вели стыми оцами получилъ избавленіе ѿ огненыя реки мтри своея подробну поведа о ней содеюшуюся престую бцу и показалъ ему руку свою старецъ же ему ѿвеща рука твоя того ради неѿмыися чтобы вси людіе поведали что какова есть сотворена мука грешніикомъ не мы ли видели ѕлы смрадъ на руке твоей и покаялися к бгу о гресехъ своихъ и ѿорвал своеи ризы и обвертелъ руку ѿроку и ѿпусти его с миромъ ѿтрокъ же вземъ у старца благословеніе и нача путному шествію касатися и пріиде во алехандрію въ день восресны въ самую обедню и вніде въ соборную церковь ѿ руки его заразися люта вонь народъ же не могъ въ церкви стояти вси вонъ побегоша патріархъ же повеле отрока вонъ изринути до совершенія

**бж҃ественъıѧ лїторгїе егда же совершенїѧ бж҃ественнъıѧ** (Л. 5 об.) **литоргїи и повеле патрїархъ ѿтрока предъставити прⷣе себѧ и воспрошати его како ѿчего над рꙋкою его бъıсть ѿтрокъ же нача поведати и нача и до конца и наиде страхъ на всехъ слъıшащихъ и многїе касалисѧ рꙋкꙋ его раѕбити и падоша ѿ рꙋки его ꙗко мертвъı ѿтрокъ же много хождаше по странамъ до кончинъı жїтїѧ своего и воⷥвещалъ страхъ бж҃їй и мꙋки вечнъıѧ ꙗже сотворена грешнїкомъ. и много вниде страхъ бж҃їй привесть бг҃ꙋ нашемꙋ. слава содержашемꙋ таковаѧ чꙋдеса.**

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-118-134

***Е. С. Трифилова***

# БУМАЖНЫЙ ПАЛИМПСЕСТ ИЗ СОБРАНИЯ Е.Е. ЕГОРОВА В ОР РГБ: К ВОПРОСУ ОБ АТРИБУЦИИ

*Аннотация:* В собрании Е.Е. Егорова (ф. 98) в Отделе рукописей РГБ хранится список «Повести о Петре и Февронии Муромских», представляющий собой палимпсест на бумаге XVI в. Рядом исследователей рукопись была датирована XIX в. и атрибутирована И.Г. Блинову. Кодикологические исследования палимпсеста, проведенные в период 2016–2018 гг., позволили поставить под сомнение существующую точку зрения, а также уточнить историю поступления рукописи в собрание Е.Е. Егорова.

*Ключевые слова:* палимпсест, фальсификат, Егор Егорович Егоров, Иван Гаврилович Блинов, кодикология.

***E. S. Trifilova***

# PAPER PALIMPSEST FROM THE COLLECTION OF E.E. EGOROV IN THE RS OF THE RSL: ON THE ISSUE OF ATTRIBUTION AND DATING

*Abstract:* In the collection of E.E. Egorov (f.98) in the Department of Manuscripts of the Russian State Library maintains a list of *The Tale of Peter and Fevronia of Murom*, which is a palimpsest on $16^{th}$-century paper. A number of researchers manuscript was dated $19^{th}$ century and attributed by I.G. Blinov. Codicological studies of palimpsest conducted in the period of 2016–2018 allowed to cast doubt on the existing point of view, as well as to clarify the history of the receipt of the manuscript in the collection of E.E. Egorov.

*Keywords:* palimpsest, falsification, Egor Egorovich Egorov, Ivan Gavrilovich Blinov, codicology.

Мы уже писали о лицевой рукописи «Повести о Петре и Февронии Муромских» из собрания Е.Е. Егорова (№ 1652 ф. 98), поступившей в конце 2016 г. на реставрацию в ОРБФ РГБ. В процессе реставрации выяснилось, что рукопись является палимпсестом на бумаге XVI в. Первичное обследование рукописи позволило нам выдвинуть ряд версий о ее происхождении и бытовании. Так мы предположили, что листы рукописи были изъяты из сборника

юридического содержания или из Кормчей, текст XVI в. был смыт кислым раствором, возможно уксусом, а поверх него написан текст Повести, который мы датировали XVII в. Все эти гипотезы были озвучены на конференциях «Реставрация документа: консерватизм и инновации» (РГБ, Москва) и «Исследование и реставрация рукописей» (Библиотека Академии наук, Санкт-Петербург), проводившихся в 2017 г., а также опубликованы в сборнике «Румянцевские чтения» за 2017 г. [6].

Однако завершение реставрационных работ и лабораторных исследований, а также замечания коллег по поводу атрибуции памятника заставили нас вновь обратиться к его изучению.

**Небольшая предыстория**

Как оказалось, наша рукопись уже попадала в поле зрения исследователей в связи с вопросами изучения фальсификатов в книжной культуре и творчества И.Г. Блинова. Изучив литературу по данному вопросу, а также работая непосредственно со списком Повести № 1652 из собрания Е.Е. Егорова (ф. 98) ОР РГБ (далее Егоровский (№ 1652), мы отметили, что, по сути, отнесение его к работам И.Г. Блинова было произведено по аналогии со списком Повести о Петре и Февронии Муромских, находящимся в рукописном Сборнике № 50 из собрания Н.П. Лихачева (ф. 351) в Архиве СПбИИ РАН [далее — Лихачевский (№ 50)]. Атрибуция была произведена на основании некоторых общих характеристик обоих экземпляров, как-то: изготовление списков в конце XIX в. на бумаге XVI и XVII вв., профессиональная имитация полуустава и миниатюр XVI в. и одинаковая локализация. Тут надо признать, что Лихачевский (№ 50) список вызывает у исследователей более живой интерес, нежели чем Егоровский (№ 1652). А поскольку последний практически никогда не упоминается без первого, есть необходимость сделать отступление и несколько слов сказать об истории изучения Лихачевского (№ 50) списка.

Впервые на Лихачевский (№ 50) список обратила внимание О.И. Подобедова в связи с находящимися в нем 40 миниатюрами «с развитой иконографией и противоречивыми палеографическими данными», изучение которых позволило исследовательнице датировать рукопись XVII в. [12, с. 394]. Позже рукопись была привлечена Р.П. Дмитриевой в рамках исследования текста Повести о Петре и Фев-

ронии Муромских на предмет выявления основных редакций и составления максимально полного перечня его списков. Текст Лихачевского (№ 50) списка был отнесен автором к Погодинскому виду Первой редакции [13, с. 165]. В 1985 г. миниатюры Лихачевского (№ 50) списка были отдельно исследованы Р.П. Дмитриевой и О.А. Белобровой, и сделан вывод об их непосредственной связи с клеймами некоей «несохранившейся иконы Петра и Февронии…» [5, с. 174]. И в этой же статье прозвучал их ответ А.А. Турилову и И.Н. Лебедевой, которые еще в апреле и ноябре 1982 г. на конференциях, посвященных 120-летию Н.П. Лихачева, проходивших в Государственном Эрмитаже и в ЛОИИ, предложили датировать Лихачевский (№ 50) список концом XIX в. и атрибутировать его авторство И.Г. Блинову. Согласившись с предложенной датировкой Р.П. Дмитриева и О.А. Белоброва, заметили, что не увидели в Лихачевском (№ 50) списке «стилистической общности с известными <…> работами И.Г. Блинова» [5, с. 174]. К сожалению, это замечание осталось без внимания, и в 1990 г. в сборнике «Филигранологические исследования» была опубликована статья А.А. Турилова об опасности абсолютизации филигранологического метода датировки рукописей, в которой в качестве примера поздних подделок на ранней бумаге был назван Лихачевский (№ 50) список и впервые упомянут «уникальный в своем роде бумажный палимпсест <…>, написанный по смытому (выцветшему) богослужебному тексту XVI в.» из собрания Е.Е. Егорова (№ 1652 ф. 98) ОР РГБ. Причем Лихачевский (№ 50) список был однозначно отнесен к работам И.Г. Блинова, а Егоровский (№ 1652) список, по мнению автора, был выполнен «*вероятно* (курсив мой. — *Е.Т.*) тем же И.Г. Блиновым (миниатюры делал другой мастер)» [14, с. 126]. К сожалению, в данной статье автор не представил ни доказательств, ни оснований для отнесения этих рукописей к работам Ивана Гавриловича. Ссылки на ранние исследования, где эти основания могли быть представлены, также отсутствуют. В статье Г.В. Аксеновой, помещенной в сборнике «Русская печать XIX–XX вв.», уже оба списка: и Лихачевский (№ 50) [1, с. 52, п. 52], и Егоровский (№ 1652) [1, с. 49, п. 6] — были безоговорочно включены в список работ Ивана Гавриловича без каких-либо комментариев. Спустя год ситуация повторилась в публикации того же автора, посвященной лицевым спискам «Повести о Петре и Февронии Муромских» работы И.Г. Блинова, в которой существенные отличия в

стилистике Лихачевского (№ 50) и Егоровского (№ 1652) списков от остальных работ каллиграфа были объяснены следующим образом: «…дело в том что И.Г. Блинов написал их прекрасным полууставом на бумаге XVII в…» [2, с. 110–111]. Это утверждение вызывает недоумение относительно знакомства автора статьи с Егоровским (№ 1652) списком, написанным на бумаге XVI в. (вод. зн. «Перчатка» — типа Piccard. Т. 17. Ч. VI, № 1823–1547 г.), а не XVII в., что, впрочем, не обесценивает версию о поздней датировке рукописи.

В 2005 г. И.Н. Лебедева опубликовала результаты своего исследования Лихачевского (№ 50) списка. Автор предположила, что текст и миниатюры рукописи скопированы с двух разных икон. Отметив (вслед за Р.П. Дмитриевой и О.А. Белобровой) наличие в собраниях РНБ рукописей с похожими циклами миниатюр, она затем неожиданно атрибутировала Лихачевский (№ 50) список И.Г. Блинову со ссылкой на статью А.А. Турилова, о которой мы уже упоминали [8, с. 282]. Более того, в статье автор утверждала, что в «архиве Блинова есть заготовки для этой рукописи — кальки с иконных клейм, по которым сделаны миниатюры лихачевской рукописи» [8, с. 283]. К сожалению, утверждение И.Н. Лебедевой не подкреплено ссылками на шифр и место хранения этих калек-заготовок, поэтому сложно понять, о каком архиве или его части идет речь. Как известно, Архив Блинова оказался рассредоточен по трем хранилищам: ОР РГБ (ф. 491), ГИМ и Государственный архив Нижегородской области. В ф. 491 ОР РГБ нам не удалось обнаружить ни одной кальки-заготовки (да и вообще каких-либо эскизов) для миниатюр к «Повести о Петре и Февронии Муромских». Остается только два места, где они могут оказаться. Такое положение вещей позволяет, во-первых, обратиться к исследователям творчества И.Г. Блинова с просьбой конкретизировать местонахождение столь важных свидетельств, а во-вторых, поставить под сомнение, по крайней мере до выяснения обстоятельств, авторство И.Г. Блинова в отношении Лихачевского списка (№ 50). А поскольку Егоровский (№ 1652) список традиционно следует в конвое Лихачевской (№ 50) рукописи, то, учитывая сложившуюся ситуацию, есть необходимость абстрагировать один экземпляр от другого и критически отнестись к вопросам атрибуции каждого из них.

Итак, А.А. Турилов и Г.В. Аксенова отнесли Егоровский (№ 1652) список к работам известного художника-копииста конца XIX — пер-

вой половины XX вв. И.Г. Блинова. Но, прежде чем перейти к анализу Егоровского (№ 1652) списка, хотелось бы привести к единому знаменателю информацию о количестве известных списков «Повести», выполненных Иваном Гавриловичем. В археографическом обзоре, составленном Р.П. Дмитриевой по результатам текстологического анализа этого произведения, были учтены и отнесены к Погодинскому виду первой редакции четыре списка Повести работы И.Г. Блинова. Это № 240 ф. 199 (собр. Никифорова) ОР РГБ; № 192 ф. 242 (собр. М.Г. Прянишникова) ОР РГБ; № 767.32 ф. 218 (собр. Отдела рукописей) ОР РГБ и № 940 из Основного фонда Городецкого краеведческого музея [13, с. 164, 207]. Три из них, кроме экземпляра из собр. Отдела рукописей, — лицевые. Г.В. Аксенова в упомянутой статье пишет о восьми известных списках «Повести» [1, с. 33], а в «Кратком перечне рукописных книг работы И.Г. Блинова», помещенном в конце ее статьи, дана ссылка только на семь [1, с. 49–54]. Из них четыре экземпляра — это рукописи, учтенные Р.П. Дмитриевой, два — Лихачевский (№50) и Егоровский (№ 1652) списки, еще один был введен в научный оборот автором статьи, это № 1910.2 ф. 98 (Собрание Е.Е. Егорова) [1, с. 49]. В 2005 г. И.Н. Лебедева по результатам своих исследований предложила дополнить этот перечень некоей рукописью из Городецкого краеведческого музея и экземпляром из «архива И.Г. Блинова, в котором написан текст, но нет миниатюр» [8, с. 283]. К сожалению, как и в случае с Лихачевским (№ 50) списком, автор не сделала никаких ссылок на шифры хранения рукописей. Поэтому не понятно, какой именно экземпляр Городецкого краеведческого музея имеется в виду [13, с. 164, две нижние строки]. Рукописью из «архива И.Г. Блинова, в которой написан текст, но нет миниатюр», оказался учтенный Р.П. Дмитриевой список из Собрания Отдела рукописей (№ 767.32 ф. 218) [13, с. 164]. В 1964 г. решением Методкомиссии ОР ГБЛ экземпляр был передан из Собрания Отдела рукописей (ф. 218) во вновь образованный фонд «Коллекция рукописных книг и документов И.Г. Блинова», где ему был присвоен новый шифр хранения ф. 491 к. 1 № 11 [10]. По неизвестным причинам в описи фонда не были сделаны соответствующие отметки, что и ввело Н.И. Лебедеву в заблуждение. Поскольку атрибуция Лихачевского (№ 50) и Егоровского (№ 1652) списков требует уточнения, а рукописи, предложенные И.Н. Лебедевой, были учтены ранее, то дополнить перечень

Р.П. Дмитриевой пока можно только рукописью № 1910.2 ф. 98 (Собрание Е.Е. Егорова) ОР РГБ. Таким образом, на сегодняшний день нам известно пять списков Повести в исполнении И.Г. Блинова, четыре из которых лицевые № 240 ф. 199 (Собр. Никифорова), № 192 ф. 242 (Собр. М.Г. Прянишникова), № 1910.2 ф. 98 (Собрание Е.Е. Егорова) и № 940 (Основной фонд Городецкого краеведческого музея), а один экземпляр (ф. 491 к. 1 № 11) содержит только текст.

Ситуация с этим списком также оказалась неоднозначной. Как следует из собственноручной записи И.Г. Блинова в рукописи ф. 491 к. 1 № 11, список был сделан с экземпляра, принадлежавшего Никифорову, в г. Горбатове. В Археографическом обзоре Р.П. Дмитриевой учтен сборник из собрания Никифорова (ф. 199, № 448), содержащий текст «Повести» Погодинского вида Первой редакции [13, с. 161]. Тот ли это сборник, с которого был сделан список, мы утверждать не беремся, но на всякий случай заметим, что сборник не лицевой и художественное оформление в нем практически отсутствует. Напротив, в рукописи ф. 491 к. 1 № 11 обращает внимание тщательная проработка схемы расположения и оформления текста. Скопированы надстрочные знаки и выносные буквы, размечены места для миниатюр, карандашом в тексте проставлены крестики напротив начальных строк, на каждом листе прописаны до последней буквы конусовидные окончания текстов, завершающиеся декоративными отточиями. Наличие подобной детализации наводит на мысль, что перед нами не просто список, а черновик. Кстати, то же самое предположение сделала сотрудница ОР ГБЛ К.И. Бутина, которая описывала экземпляр в 1958 г., когда он был еще в составе ф. 218 (Собрание ОР) [9, с. 116]. Если это так, то экземпляр Повести, сделанный с данного черновика, должен содержать текст Погодинского вида Первой редакции, отличаться богатым художественным оформлением и относиться к работам И.Г. Блинова. Сравнение черновика со списком «Повести», изготовленным по заказу Городецкого купца и коллекционера Григория Матвеевича Прянишникова (№ 192 ф. 242), показало абсолютное совпадение схемы расположения текста и миниатюр в обеих рукописях. Практически полностью совпадают надстрочные знаки и выносные буквы (с незначительной вариативностью). Проставленные в черновике простым карандашом крестики напротив заглавных букв в беловом варианте превратились в инициалы с элементами антропомор-

фного, зооморфного и растительного орнаментов, а едва втиснутые в нижние поля страниц черновика последние строки, слова и буквы текста в беловом варианте приобрели конусовидную форму, завершенную декоративными отточиями. Сравнение списка № 240 ф. 199 (Собр. Никифорова) с черновиком и со списком Прянишникова (ф. 242 № 192) продемонстрировало все те же совпадения. Сходство этих списков с экземпляром Городецкого краеведческого музея (№ 940) отмечено в статье Г.В. Аксеновой. Этой же схеме расположения текста и миниатюр соответствует список «Повести» из № 1910.2 ф. 98 (Собр. Е.Е. Егорова) [2, с. 110]. Г.В. Аксенова отметила его сходство с экземпляром Г.М. Прянишникова, но не связала с черновиком из Ф. 491 К.1 № 11, который она отнесла к самым ранним спискам «Повести» работы И.Г. Блинова. Серьезные разночтения с черновиком и другими экземплярами в этом списке наблюдаются только в тексте «Предисловия». Последовательность сюжетов и композиция миниатюр такая же, как и в трех предыдущих списках. Следовательно, на сегодняшний день мы знаем о трех лицевых списках «Повести о Петре и Февронии Муромских» из собраний ОР РГБ, написанных И.Г. Блиновым с одного черновика.

Возможно, данный случай демонстрирует основной принцип работы мастера. Скопирован был только текст произведения, а не рукопись в целом. Стиль, шрифт, художественное оформление текста, расположение, последовательность, композиция и цветовое решение миниатюр всецело зависело от творческого замысла художника и, может, частично от пожелания заказчика. Затем с одного черновика мастер сделал несколько копий, фундаментальные характеристики которых (текст и его оформление, почерк, миниатюры) полностью совпадают, а во второстепенных деталях (вариативность графики отдельных букв и инициалов, цветовое решение элементов оформления и миниатюр) присутствуют отличительные черты. Во всех трех случаях для создания списков использована бумага XIX в. Текст всех трех рукописей написан тем же полууставом, что и большинство работ И.Г. Блинова, «в основу которого были положены лучшие образцы полуустава XVI–XVII вв., выработанного в кремлевских мастерских, — в частности, почерк “Лицевого летописного свода” 1540-х — 1570-х гг.» [4, с. 88]. Результаты общего анализа лицевых списков «Повести» работы И.Г. Блинова в фондах ОР РГБ не противоречат основным

выводам о личности и творчестве мастера, к которым пришли его биографы и которые были обобщены и дополнены в монографии А.Г. Гудкова. Обрисуем их в общих чертах. Исследователями было неоднократно отмечено, что И.Г. Блинов «ни в коей мере не был рядовым копиистом и уж тем более не стремился создавать подделки» [4, с. 85]. При изготовлении списков он «пользовался современной ему плотной высококачественной бумагой, иногда — бумагой конца XVIII-го или первой половины XIX столетия: как, например, в работах "Канон в неделю Св. Пасхи" (бумага конца XVIII в. // НИОР РГБ. Ф. 491 К. 2. Ед. 20) и "Ключ миротворный"» (бумага начала XIX столетия // НИОР РГБ. Ф. 491 К. 2. Ед. 19), «из всех красок <…> предпочитал темперу, но в ряде произведений применял акварель и гуашь» [4, с. 80]. Рисунок, выполненный И.Г. Блиновым, характеризуется как «тонкий, четкий, уверенный, виртуозный», отличается детальной проработкой изображений. Манера письма — как «динамичная и эмоциональная», а одной из характерных черт является подробная передача деталей пейзажа, архитектуры, интерьера и многосюжетность миниатюр от 1 до 4 [4, с. 90]. От себя добавим, что при этом художник не стремился скрыть свое авторство, а в большинстве случаев, наоборот, подчеркивал его, оставляя писцовые записи, как, например, в «Повести крестьянина и книгописца Ивана Гавриловича Блинова» (ф. 491 к. 1 № 30 л. 1) или в послесловии к истории города Городца (ф. 491 к. 2 № 16).

На этом фоне включение в перечень работ художника Егоровского (№ 1652) списка вызывает недоумение, так как его характеристики полностью противоречат всем выводам о личности и творчестве И.Г. Блинова.

**Все в сравнении**

Сравнение Егоровского (№ 1652) списка Повести со списками работы И.Г. Блинова не выявило кодикологических, стилистических и палеографических совпадений между ними. Как уже было сказано выше все списки работы И.Г. Блинова выполнены на бумаге XIX в., Егоровский (№ 1652) изготовлен на бумаге XVI в. Для этого были вырваны (именно вырваны, а не вырезаны или аккуратно удалены иным способом) две тетради из более объемного кодекса. Сохранившийся на них текст XVI в., вероятно, фрагмент кормчей или сборника юридических статей, был смыт раствором серной

кислоты. Эта процедура была проведена весьма небрежно, так как, во-первых, остатки кислоты не были удалены с поверхности листов, а во-вторых, наиболее тщательной отмывке подверглись только первые листы, так как начиная с л. 3 проявление «нижнего» текста более интенсивное. Верхние поля листов срезали приблизительно на 1,5–2 см, вероятно, с целью избавиться от текста в колонтитулах, а на л. 1 таким же образом удалили надпись на нижнем поле. Утраты бумаги у линии сгиба восполнили белой бумагой машинного производства XIX в., не выравнивая линии разрыва. И, вероятно, только после этого нанесли текст и миниатюры, так как на л. 1 расшитой перед реставрацией рукописи хорошо видно, что маленький фрагмент миниатюры нанесен на бумагу подклейки. Лабораторные анализы красочного слоя Егоровского (№ 1652) списка показали использование темперы, где пигментами выступают охры (красная и желтая) и берлинская лазурь, а в качестве связующего использован белковый компонент. Состав коричневой краски миниатюр идентичен по составу чернилам [3, с. 180]. Это свидетельствует о том, что и текст и миниатюры Егоровского (№ 1652) списка были выполнены в одно время и одним мастером, а не двумя, как предположил А.А. Турилов. В то же время следует признать, что работа сделана на высоком профессиональном уровне с учетом особенностей графики полуустава, стиля и цветовой гаммы миниатюр XVI–XVII вв.

Сравнение миниатюр Егоровского (№ 1652) списка с миниатюрами рукописей И.Г. Блинова обнаружило их сюжетное и композиционное сходство при наличии некоторых разночтений. В остальном следует обратить внимание на детализацию рисунка в работах И.Г. Блинова и максимальную упрощенность миниатюр Егоровского (№ 1652) списка. Так, черты лица персонажей в Блиновских миниатюрах прорисованы более тщательно. Четче выражены линии скул, лицевой угол, практически во всех случаях прорисована и доведена до линии бровей переносица. При изображении волос головы и бороды всегда передана форма прически, в большинстве случаев прописаны отдельные волоски и локоны. Выражения лиц, жесты, позы передают эмоциональное состояние персонажей в той или иной ситуации. Напротив, в № 1652 изображение лиц, причесок, фигур, одеяний максимально упрощено. Выражения лиц персонажей статичные. При ближайшем рассмотрении можно заметить, что абрис голов сде-

лан двумя-тремя безотрывными линиями, что придает изображению некоторую схематичность. Кроме того, не всегда соблюдены пропорции тела как в статичном положении, так и в движении. Отдельного внимания заслуживает изображение рук. Если в работах И.Г. Блинова кисти и пальцы обеих рук прорисованы с учетом их положения и жестикуляции, то на миниатюрах Егоровского (№ 1652) списка более или менее прорисованы только «ведущие» руки, которые в данный момент совершают какое-либо действие или жест. Например, рука сжимает меч, или «князь» указывает на что-то своему слуге. При этом другая рука, находящаяся в статичном состоянии (лежит на колене или опущена вдоль тела) изображена очень схематично, иногда в виде «рукавички».

Исследователи неоднократно замечали, что И.Г. Блинов уделял особое внимание работе с архитектурными, интерьерными и природными фонами миниатюр, что отчетливо демонстрируют его работы. В Егоровском (№ 1652) списке, наоборот, снова наблюдаем максимальную упрощенность фонового рисунка. Так рельеф местности, лишенной какой-либо растительности, передан отрывистыми ломаными и волнистыми линиями на желтом фоне. В изображении архитектурных ансамблей княжеского дворца и дома Февронии не всегда правильно совмещено плоскостное и объемное изображение, наличие архитектурного декора обозначено с помощью волнистых и ломаных линий на фасадах зданий, а также вдоль оконных и дверных проемов.

Итак, расхождения в общей стилистике и в деталях здесь налицо. Рассматривать сюжетное и композиционное сходство миниатюр разных списков в качестве атрибутирующего признака, на наш взгляд, не совсем корректно. О.И. Подобедова, Р.П. Дмитриева, И.Н. Лебедева отмечали в своих исследованиях, что миниатюры отдельных рукописей похожи на изображения иконных клейм или идентичны им. И если О.И. Подобедова предположила, что миниатюры к «Повести…» легли в основу иконных клейм [12, с. 398], то И.Н. Лебедева весьма убедительно доказала, что, наоборот, иконные клейма стали источником сюжета и композиции для книжных миниатюр. В таком случае, если один мастер взял за основу для миниатюр иконные клейма, что мешало остальным сделать то же самое? В этом смысле каждый цикл книжных миниатюр к «Повести» является своеобраз-

ной художественной интерпретацией иконных клейм. Надо полагать, что именно так и поступил И.Г. Блинов: взял за основу снимки или даже просто сюжеты клейм одной или нескольких муромских икон, переработал их в своем любимом «кремлевском» стиле и скопировал в известных упомянутых выше лицевых списках «Повести». Тем же путем мог пойти автор Егоровского (№ 1652) списка. Просто преследуя иные, нежели И.Г. Блинов, цели он максимально упростил изображения, сохранив при этом сюжет и композицию. Не исключено, что мастер воспроизводил их по памяти, так как, как уже было сказано выше, есть различия в изображениях Егоровского (№ 1652) и Блиновских списков. Например, на миниатюре, на которой изображен князь Петр, убивающий «неприязненного змея», в Егоровском (№ 1652) списке фигура князя помещена за телом змея, а в списках И.Г. Блинова змей изображен на переднем плане и т. д.

Но предположим, что мы ошибаемся, и И.Г. Блинов, стилизовав в «кремлевском» стиле цикл из 40 миниатюр, в основе которого находятся снимки с одной или нескольких икон, и сделав с них как минимум три копии, по неизвестным причинам изготовил еще две рукописи (Лихачевский (№ 50) и Егоровский (№ 1652) списки) в совершенно ином стиле. При этом художник не только изменил стилистику и цветовое решение миниатюр, но и стиль письма. В данном случае он использовал некий синтез скорописи и полуустава, больше напоминающий почерк надписей на тех же иконных клеймах. При этом мастер придал каждой из этих рукописей индивидуальные черты, так как при сравнении обоих списков заметны отличия и в почерке, и в миниатюрах. Если это так, то следует признать, что И.Г. Блинов обладал феноменальным талантом художника-копииста. Сомневаться в этой версии позволяет сравнение почерка Егоровского (№ 1652) списка с образцами полууставных почерков, которыми И.Г. Блинов написал «Канонник» в 1891 г. (ф. 491 к. 1 № 10), лицевой «Шестодневец» (ф. 491 к. 1 № 12) и «Палею толковую» в 1898 г. (ф. 491 к. 1 № 14). Подчеркнем, что эти работы были выполнены в то же самое время, что и Егоровская (№ 1652) рукопись. Увы, но следует признать, что полуустав Ивана Гавриловича в это время мало чем отличается от подавляющего большинства почерков XIX в., имитирующих полуустав и скоропись XVI–XVII вв.

Тем не менее следует отметить, что, несмотря на некоторую вариативность исполнения, полуустав И.Г. Блинова имеет ряд особенно-

стей. Во-первых, буквы в большинстве своем имеют в плане форму прямоугольника. Во-вторых, почерк имеет характерный наклон вправо, который едва заметен даже в работах, выполненных «кремлевским» стилем, в копировании которого художник достиг совершенства. В остальных случаях, как только мастер предпринимал попытку сделать наклон влево или поставить буквы прямо, отойдя при этом от привычной манеры копирования, почерк тут же терял «естественность», как, например, в «Шестодневце» или в «Каноннике». Справедливости ради, следует сказать, что есть одна рукопись работы И.Г. Блинова, датируемая 1904 г., полуустав которой на первый взгляд чрезвычайно похож на полуустав Егоровского (№ 1652) списка. Это «Повесть крестьянина и книгописца Ивана Гавриловича Блинова» (ф. 491 к.1 № 30). Однако при ближайшем рассмотрении и сравнении обеих рукописей различие между ними становится очевидным. Работу И.Г. Блинова выдает слегка вытянутая форма букв и характерный наклон вправо, при котором полуустав мало чем отличается от полуустава XVII в.

Исследователи отметили, что И.Г. Блинов предпочитал работать черной тушью или густыми черными чернилами. Это хорошо видно по равномерному распределению чернил на бумаге, без пробелов и затеков. Основным инструментом, скорее всего, было металлическое перо. Гусиное перо вряд ли часто использовалось им в качестве альтернативы. Отсутствие навыка постоянного обращения с этим инструментом демонстрирует «История города Городца», написанная И.Г. Блиновым как раз гусиным пером, что следует из писцовой записи.

Автор Егоровского (№ 1652) списка, наоборот, использовал коричневые железо-галловые чернила, достаточно жидкие, так как распределение их по бумаге неравномерно, и хорошего качества, так как под ними не наблюдается коррозии бумаги, возникающей под чернилами с повышенным содержанием кислоты. Сложно сказать, каким инструментом пользовался автор рукописи, но в любом случае почерк Егоровского (№ 1652) списка, легкий и беглый, свидетельствует о том, что художнику не просто хорошо знаком этот тип письма, он является для него постоянным, рабочим. Он его не копирует — он им пишет.

Есть и еще одно обстоятельство. В 90-е гг. XIX в., когда был изготовлен рассматриваемый фальсификат, И.Г. Блинов уже сотрудничал

с такими коллекционерами, как Г. М. Прянишников, П.А. Овчинников и Н.П. Никифоров, для которых изготавливал копии на заказ. В декабре 1899 г. работа И.Г. Блинова, выполненная по заказу Г.М. Прянишникова, «Канон Честному Кресту» (ф. 242 № 189) демонстрировалась на палеографической выставке в Петербурге [4, с. 63]. К тому же, по словам биографов, И.Г. Блинов не испытывал недостатка в заказах на копирование рукописей. При этом в большинстве случаев художник подписывал свои произведения, сохраняя таким образом имя мастера и подтверждая позднее происхождение рукописи. Поэтому сознательное изготовление И.Г. Блиновым фальсификата выглядит неоправданно рискованным поступком.

Наоборот, автор Егоровского (№ 1652) списка, производивший хитроумные манипуляции с рукописью, начиная отмывкой бумаги XVI в. раствором серной кислоты и заканчивая написанием Повести и миниатюр к ней (а это, несомненно, был один и тот же человек), отлично понимал, что рано или поздно бумага начнет корродировать, пока не разрушится полностью. Но это обстоятельство, видимо, мало его волновало, потому что он создавал фальсификат, который должен был быть продан под видом рукописи XVI в., что, собственно, и произошло.

**Последние вопросы**

Итак, мы подошли к предпоследнему вопросу, требующему некоторых уточнений. Это история поступления рукописи в собрание Е.Е. Егорова. В прошлых публикациях мы упоминали, что список был приобретен на Нижегородской ярмарке в 1899 г., о чем рукой Е.Е. Егорова сделана запись на листке, вложенном в книгу. В начале работы с рукописью мы ошибочно предположили, что покупателем был сам Егор Егорович или его представитель. Однако в каталоге коллекционера, куда он аккуратно вносил сведения о всех своих приобретениях, под № 1652 числится не «Повесть о Петре и Февронии Муромских» а «Цветник» в 4°, датированный 1800 г. [11, л. 158]. Рассматриваемая нами рукопись в каталоге Е.Е. Егорова записана под № 1364, этот же номер простым карандашом продублирован в нижней части листка-вкладыша. Из записи в каталоге следует также, что список был приобретен Е.Е. Егоровым 15 ноября 1901 г. у московского букиниста М.Н. Вострякова [11, л. 158].

Любопытно, что в тот день Е.Е. Егоров купил у М.Н. Вострякова внушительную партию рукописных книг (всего 100 экземпляров) на сумму около 3979 р. [11, л. 155–165]. В их числе оказался Синодик боярского сына П.С. Бабина, записанный в каталоге Е.Е. Егорова под № 1336. А.В. Кузьмин, исследовавший Синодик, утверждает, что рукопись принадлежала к числу книг, купленных М.Н. Востряковым после смерти Н.П. Никифорова, последовавшей 15 января 1901 г. [7, с. 729–746]. К сожалению, автор не дает ссылок на источник этой информации. Но если это так, то можно предположить, что 15 ноября 1901 г. Е.Е. Егоров не просто приобрел у М.Н. Вострякова большую партию рукописей, а выкупил у него часть коллекции Н.П. Никифорова. Тогда, в качестве версии, мы можем предположить, что изначально рукопись Повести № 1652 также находилась в собрании Н.П. Никифорова. Известно, что Е.Е. Егоров заплатил за список Повести 30 р. [11, л. 158] и датировал его концом XVI — началом XVII вв., ориентируясь, скорее всего, на водяные знаки бумаги. Следовательно, ни стиль письма, ни манера исполнения миниатюр подозрений у него не вызвали. Скорее всего, что и М.Н. Востряков не заподозрил в ней фальсификат. Любопытно и то, что в той же партии рукописей Е.Е. Егоровым был приобретен список «Повести о Петре и Февронии Муромских» работы И.Г. Блинова, который в каталоге числится под № 1366, а мы его знаем под шифром ф. 98 № 1910.2. В этом случае коллекционер знал, что приобретает рукопись конца XIX в., о чем сказано в описании, а за саму рукопись было заплачено 40 руб.

Все перечисленные обстоятельства ни в коей мере не умаляют художественных достоинств Егоровского (№ 1652) списка «Повести о Петре и Февронии Муромских». В конце концов, если быть объективным, то палеографические и кодикологические характеристики рукописи хотя и вызывали сомнения относительно времени ее создания, но не позволяли сделать более уверенных выводов. Результаты лабораторных исследований позволяют утверждать, что список «Повести о Петре и Февронии Муромских» № 1652 из ф. 98 (Собрание Е.Е. Егорова) ОР РГБ является фальсификатом, изготовленным в XIX в. неизвестным художником и писцом, возможно, иконописцем, жителем Нижегородской губернии. И только один вопрос остается открытым. Как звали мастера, изготовившего этот необычный палимпсест? Не будем спешить и приписывать его некоему Финогену Гаврилову Юли-

ну, чье имя сохранилось на последнем листе рукописи, так как доказательств этой заманчивой версии мы так и не нашли.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**


1 *Аксенова Г.В.* «Слово о полку Игореве» в творчестве И.Г. Блинова // Русская печать XIX–XX вв.: сб. ст. М.: РГБ, 1994. С. 30–54.

2 *Аксенова Г.В.* «Повесть о Петре и Февронии» в лицевых списках работы И.Г. Блинова // Проблемы происхождения и бытования памятников древнерусской письменности и литературы: сб. науч. тр. Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского ун-та, 1995. С. 105–111.

3 *Ваховская З.С., Климанова Е.С.* Опыт исследования и реставрации необычного бумажного палимпсеста // Музей–памятник–наследие. 2017. № 2. С. 177–184.

4 *Гудков А.Г.* Иван Гаврилович Блинов «книжных дел мастер из Городца». Коломна: Издат. дом «Лига», 2015. 223 с.

5 *Дмитриева Р.П., Белоброва О.А.* Петр и Феврония Муромские в литературе и искусстве Древней Руси // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1985. Т. 38. С. 138–178.

6 *Климанова Е.С.* Необычный палимпсест из собрания Е.Е. Егорова // Румянцевские чтения — 2017. Материалы международной научно–практической конференции (18–19 апреля 2017). М.: Пашков дом, 2017. Ч. 1. С. 244–247.

7 *Кузьмин А.В.* Синодик боярского сына П.С. Бабина // ГДЛ. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Сб. 15 / отв. ред. О.А. Туфанова. С. 729–746.

8 *Лебедева И.Н.* К проблеме взаимоотношения русской книжной миниатюры и иконописи (о некоторых лицевых списках из коллекции Н.П. Лихачева) // Хризограф. М.: Сканрус, 2005. Вып. 2. С. 279 –286.

9 Опись ф. 218 (Собрание Отдела Рукописей). Отдел рукописей Государственной библиотеки им. В.И. Ленина. М., 1958. Т. XVIII. № 728–790. 168 с.

10 ОР ГБЛ. Паспорт фонда № 491 Коллекция рукописных книг и документов И.Г. Блинова. Протоколы заседания Методкомиссии Отдела рукописей за 1964 г.

11 ОР РГБ. ф. 952 (Архив Е.Е. Егорова) К. 1 № 15 Каталог собрания рукописных книг Е.Е. Егорова 1890–1917 г. 382 с.

12 *Подобедова О.И.* Лицевая рукопись XVII столетия // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1957. Т. XIII. С. 393–406.

13 Повесть и Петре и Февронии Муромских / подгот. текстов и исслед. Р.П. Дмитриевой. Л.: Наука, 1979. 338 с.

14 *Турилов А.А.* Об опасности абсолютизации филигранологического метода датировки рукописей // Филигранологические исследования. Теория, методика, практика. Л.: БАН СССР, 1990. С. 124–127.

## REFERENCES

1 Aksenova G.V. “Slovo o polku Igoreve” v tvorchestve I.G. Blinova [*The Tale of Igor’s Campaign* in the works of I.G. Blinov]. *Russkaia pechat XIX–XX vv.: sbornik statei* [Russian press of 19th–20th centuries. Digest of articles]. Moscow, RGB Publ., 1994, pp. 30–54. (In Russian)

2 Aksenova G.V. “Povest’ o Petre i Fevronii” v litsevykh spiskakh raboty I.G. Blinova [*The Tale of Peter and Fevronia* in the personal lists of I.G. Blinov]. *Problemy proiskhozhdeniia i bytovaniia pamiatnikov drevnerusskoi pis’mennosti i literatury: Sbornik nauchnykh trudov* [Problems of the origin and existence of monuments of Old Russian literature and literature: Collection of scientific works]. Nizhny Novgorod, Izd-vo Nizhegorodskogo universiteta Publ., 1995, pp. 105–111. (In Russian)

3 Vakhovskaia Z.S., Klimanova E.S. Opyt issledovaniia i restavratsii neobychnogo bumazhnogo palimpsesta [Experience of research and restoration of an unusual paper palimpsest]. *Muzei–pamiatnik–nasledie* [Museum-Monument-Heritage]. 2017, no 2, pp. 177–184. (In Russian)

4 Gudkov A.G. *Ivan Gavrilovich Blinov “knizhnykh del master iz Gorodtsa*” [Ivan Gavrilovich Blinov “book master from Gorodets”]. Kolomna, Liga Publ., 2015. 223 p. (In Russian)

5 Dmitrieva R.P., Belobrova O.A. “Petr i Fevroniia Muromskie v literature i iskusstve Drevnei Rusi” [Peter and Fevronia of Murom in literature and art of Old Russia]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1985, vol. 38, pp. 138–178. (In Russian)

6 Klimanova E.S. Neobychnyi palimpsest iz sobraniia E.E. Egorova [Anusual palimpsest from the collection of E.E. Egorova]. *Rumiantsevskie chteniia — 2017. Materialy mezhdunarodnoi nauchno–prakticheskoi konferentsii (18–19 aprelia 2017)* [Rumyantsev’s Readings — 2017. Materials of the international scientific-practical conference (April 18–19, 2017)]. Moscow, Pashkov Dom Publ., 2017, part 1, pp. 244–247. (In Russian)

7 Kuz’min A.V. Sinodik boiarskogo syna P.S. Babina [Synodic of the boyar son of P.S. Babin]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [Hermeneutics of Old Russian Literature]. Moscow, Rukopisnye pamiatniki drevnei Rusi Publ., 2010, vol. 15, ed. by O.A. Tufanova, pp. 729–746. (In Russian)

8 Lebedeva I.N. K probleme vzaimootnosheniia russkoi knizhnoi miniatiury i ikonopisi (o nekotorykh litsevykh spiskakh iz kollektsii N.P. Likhacheva) [On the problem of the relationship between the Russian book miniatures and icon painting (on some personal lists from the collection of N.P. Likhachev)]. *Khrizograf* [Chrysograph]. Moscow, Skanrus Publ., 2005, issue 2, pp. 279–286. (In Russian)

9 *Opis’ f. 218 (Sobranie Otdela Rukopisei)*. T. XVIII. № 728–790. Otdel rukopisei Gosudarstvennoi biblioteki im. V.I. Lenina. [Inventory f. 218 (Collection of the Department of Manuscripts), vol. XVIII, Nos. 728–790. Department of Manuscripts of the State Library. V.I. Lenin.] Moscow, 1958. 168 p. (In Russian, unpublished)

10 OR GBL. Pasport fonda № 491 “Kollektsiia rukopisnykh knig i dokumentov I.G. Blinova” [OP GBL. Fund Passport No. 491 “Collection of Manuscript Books and Documents by I.G. Blinov”]. *Protokoly zasedaniia Metodkomissii Otdela rukopisei za 1964 g.* [Meeting minutes of the Methodology Commission of the Department of Manuscripts for 1964]. (In Russian, unpublished)

11 OR RGB. f. 952 (Arkhiv E.E. Egorova) K. 1 № 15 *Katalog sobraniia rukopisnykh knig E.E. Egorova 1890–1917 g.* [OR RSL. f. 952 (Archive of E.E. Egorov) K. 1 no. 15 Catalog of the collection of hand-written books E.E. Egorov, 1890–1917]. 382 p. (In Russian, unpublished)

12 Podobedova O.I. Litsevaia rukopis XVII stoletiia [Facial manuscript of the 17th century]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Izd-vo Akademii nauk SSSR Publ., 1957, vol. 13, pp. 393–406. (In Russian)

13 *Povest o Petre i Fevronii Muromskikh* [*The tale of Peter and Fevronia of Murom*], comp. by R.P. Dmitrieva. Leningrad, Nauka Publ., 1979. 338 p. (In Russian)

14 Turilov A.A. Ob opasnosti absoliutizatsii filigranologicheskogo metoda datirovki rukopisei [About the danger of absolutization of the filigranological method of dating manuscripts]. *Filigranologicheskie issledovaniia. Teoriia, metodika, praktika* [Filigranological studies. Theory, methods, practice]. Leningrad, 1990, pp. 124–127. (In Russian)

*Об авторе / about author*

**Елена Сергеевна Трифилова —** главный архивист, Отдел рукописей, Российская государственная библиотека, ул. Воздвиженка, д. 3/5, 119019 г. Москва, Россия.

E-mail: estrifilova@gmail.com

**Elena S. Trifilova** — Chief Archivist, Department of Manuscripts, Russian State Library, Vozdvizhenka St. 3/5, 119019 Moscow, Russia.

E-mail: estrifilova@gmail.com

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-135-156

***М. В. Каплун***

# РЕКОНСТРУКЦИЯ ИНТЕРМЕДИЙ «АРТАКСЕРКСОВА ДЕЙСТВА» ИОГАННА ГОТФРИДА ГРЕГОРИ

*Аннотация:* Текст пьесы «Артаксерксово действо» пастора лютеранской кирхи Немецкой слободы в Москве И.Г. Грегори дошел до нас без интермедий. В данной работе предпринимается первая попытка реконструкции отсутствующих интермедий драмы на основе западных обработок сюжета о царице Эсфирь. История постановок библейского сюжета дает нам возможность выявить недостающие интермедии в текстах из репертуара «английских комедиантов» и Wanderbühnen Drama (драматургия немецких бродячих трупп). Особого внимания заслуживает текст комедии о царице Эсфири и горделивом Амане (Comoedia Von der Königin Esther und hoffärtigen Haman), включенный в сборник «английских комедиантов» «Die Schauspiele der englischen Komodianten in Deutschland», датированный 1620 г. Исследование и дальнейшая попытка реконструкции утерянных интермедий «Артаксерксова действа» И.Г. Грегори помогают нам лучше представить предысторию написания первых русских пьес и найти истоки зарождения русского придворного театра, неразрывно связанного с западной драматической традицией XVII в.

*Ключевые слова:* «Артаксерксово действо», Грегори, «английские комедианты», интермедии, Wanderbühne, реконструкция, комедия, немецких театр, английский театр, библейский сюжет.

***M. V. Kaplun***

# RECONSTRUCTION OF THE INTERLUDES OF THE *ARTAXERXES' ACTION* BY JOHANN GOTTFRIED GREGORY

*Abstract*: The text of the play *Artaxerxes' action* by the pastor of the Lutheran church of the German Quarter in Moscow by J.G. Gregory reached us without interludes. In this paper, the first attempt is made to reconstruct the missing interludes of the drama based on the western treatment of the story of Queen Esther. The story of the biblical story gives us the opportunity to reveal the missing interludes in the texts from the repertoire of the "English comedians" and Wanderbühnen Drama (drama of the German wandering troupes). Particularly noteworthy is the text of the comedy about Queen Esther and the proud Aman (Comoedia Von der Königin Esther und hoffärtigen Haman), included in the

collection of "English comedians" "Die Schauspiele der englischen Komodianten in Deutschland", dated 1620. Research and further attempt at reconstructing the lost interludes of *Artaxerxes' action* by J.G. Gregory helps us to better present the background to the writing of the first Russian plays and to find the origins of the birth of the Russian court theater, which is inextricably linked with the western dramatic tradition of the 17th century.

*Keywords: Artaxerxes' action*, Gregory, "English comedians", interludes, Wanderbühne, reconstruction, comedy, German theater, English theater, Bible story.

Интермедия (интерлюдия, entremeses в староиспанском театре, «междувброшенные забавные игралища» — в древнерусском) — комические сцены, иногда одноактная комическая опера, балет, пантомима или музыкальные номера, вставляемые между действиями основной пьесы спектакля. Появление интермедий относится к средним векам, когда в Европе вошло в обычай в промежутках между актами серьезной духовной или исторической драмы, с целью доставить зрителям отдых и развлечение, разыгрывать шутливые сценки в стиле фарсов. Персонажами интермедий являлись представители городской или деревенской уличной толпы (крестьяне, солдаты, ремесленники и т. д.). Интермедии назывались также интерлюдиями (от лат. слова ludus игра). В XVI столетии в Англии из интермедий выработался самостоятельный драматический тип — таковы интерлюдии Д. Гейвуда, представляющие собой внешнее выражение реально-бытового элемента в старинном английском театре и положившие начало народной комедии. При царе Алексее Михайловиче репертуар Иоганна Готфрида Грегори также содержал интермедии. Неизменным персонажем русских интермедий XVII–XVIII столетий являются «дурацкие особы», ведущие свое происхождение от английского Пикельгеринга. Традиция английского театра была вообще наиболее влиятельной для русских интермедий. Их исполнители проделывали не только акробатические упражнения и чисто клоунские номера, но и являлись своего рода куплетистами-раешниками[1]. Многие исследователи первого русского театра отмечали тот факт, что первые русские пьесы представляли собой драмы, близкие по жанру к так называемым «английским» комедиям, разыгрываемым в Германии XVII в. труппами английских комедиантов. Особенно влияние «английских

[1] Подробнее о деятельности английских комедиантов см.: [4, с. 62–76].

комедиантов» заметно на интермедиях второй пьесы И.Г. Грегори «Иудифь»[2].

Перед попыткой реконструкции отсутствующих интермедий «Артаксерксова действа» попробуем проследить историю постановок библейских драм на сюжет об Эсфири в конце XVI–XVII вв.

**Постановки**

**1585** в феврале, Нёрдлинген (Германия) в Школе Комедии (*von dem konig Ahasveros und Juden tochter Esther*)

**1594** 10 июня труппа Лорда Чемберлена (Слуги лорда-камергера), в которую входил У. Шекспир

**1626** 3 июля в Дрездене (Роберт Рейнольдс) *Трагикомедия об Амане и царице Эсфири*

**1651** в Праге *О царе Артаксерксе и горделивом Амане* (Принципал/Директор, ведущий)

**1652** в Аугсбурге *Аман*

**1654** в Шильтахе (Баден-Вюртемберг)

**1660** в Гюстрове *О горделивом Амане и оскорбленной Эсфири*

**1660** в Люнебурге *Об оскорбленной Эсфири и высокомерном Амане*

**1660** в Праге *Эсфирь*

**1665** в Дрездене *О царе Артаксерксе, царице Эсфири и надменном Амане*

**1666** в Бургхаузене *Эсфирь*

**1671** 4–9 января в Ротенбурге *О Доротее и об Эсфири* (десять комедиантов — вероятно, под руководством Леонарда Эйтеля)

**1672** 17 октября в Москве

Пьесы на сюжет Эсфири были также распространены в Англии в XVII в. и были тесно связаны с еврейским праздником Пурим, праздником, установленным, согласно библейской Книге Есфири (ивр. — Эстер) в память спасения евреев, проживавших на территории Персидской империи от истребления их Аманом-амаликитянином, любимцем царя Артаксеркса (ивр. — Ахашверош). В истории англичан этот праздник ассоциировался с победой Англии над Испанией в 1588 г. (в ходе англо-испанской войны, где англичанами была разгромлена Непобедимая армада, испанский военно-морской флот).

Начиная с 1585 г. небольшая труппа «английских комедиантов», путешествуя по Германии и Нидерландам, представляла грубые (не-

[2] Подробнее о функционировании интермедий «Иудифи» см.: [5, с. 61–65].

обработанные) варианты пьес Грина, Марлоу и Кида. Поначалу эти пьесы игрались на английском языке, но позже они были переведены на немецкий язык [13, p. 155]. В 1620 г. в свет вышла антология пьес, озаглавленная «Английские комедии и трагедии». В антологии содержалась пьеса *Царица Эсфирь и горделивый Аман,* которая отчасти представляла собой ту же пьесу, которая была внесена в список английского театрального антрепренера и импресарио времен правления Елизаветы Тюдор Филипа Хенслоу под названием *Эсфирь и Артаксеркс.* Если верить дневниковым записям Хенслоу, то данная пьеса дважды (в июне) ставилась на елизаветинской сцене в 1594 г. [11, p. 35]. Местом постановки был выбран Ньюингтон Батс (Newington Butts), первый английский театр на южном берегу Темзы. Наиболее ранние сообщения о пьесах, которые там игрались, относятся к 1580 г. В 1594 г. там выступала и труппа Слуг лорда-камергера [12]. Предположительно, пьеса *Эсфирь и Артаксеркс,* поставленная на английской сцене, базировалась на уникальном экземпляре драмы под названием *Благочестивая Королева Эстер* (Эсфирь) (Godly Queen Hester) из коллекции Герцога Девонширского. Драма *Благочестивая Королева Эстер* датирована 1561 г. и, скорее всего, послужила основой для пьесы впоследствии сыгранной.

И.Г. Грегори также использует интерлюдию, взятую из Wanderbühne[3], которая в четвертом действе строится вокруг главного героя по имени *Мопс.* В комедии о царице Эсфири и горделивом Амане (Comoedia Von der Königin Esther und hoffärtigen Haman из сборни-

[3] Это термин, обозначающий бродячие немецкоязычные театральные труппы или передвижные оперы, состоящие из профессиональных актеров и музыкантов. Эти труппы были финансово независимыми, но не имели своей собственной сцены на постоянной основе. Подобные бродячие труппы развивались в Германии с XVII в. в противовес немецкому придворному театру (при дворе курфюрста, владетельного князя в феодальной Германии, имевшего право участвовать в выборах императора). Они развлекали людей фарсами, театральными пародиями и пародиями на придворные трагедии и оперы. Их постановки следуют определенной структуре, известной как основное и второстепенное действие (Haupt- und Staatsaktion), в котором фигурирует одно из более крупных «основных» произведений наряду с небольшими шутками (пародиями) и более импровизированными действами. С появлением первых национальных театров в Германии эти формы драмы стали менее значительными в XVIII в. — даже несмотря на то, что бродячие комедианты посещали немецкие города вплоть до XIX в. [10].

ка "Die Schauspiele der englischen Komodianten in Deutschland") героя зовут *Ганс Кнапкэсс* (Hans Knappkäse) [9, S. 635–667]. Немецкая версия пьесы демонстрирует карнавальную поэтику, особенно в сценах, изобилующих бытовым юмором, в которых проводятся комические параллели с Аманом и его сподвижниками-интриганами. Ганс Кнапкэсс предстает перед нами этаким мужем-подкаблучником, который пытается одолеть свою строптивую женушку, чтобы установить патриархат в собственном доме. И подобно царедворцу-интригану Аману Ганс терпит полное фиаско, хотя в конце он и его жена становятся «друзьями на ночь».

Отметим также, что пьеса о царице Эсфири и горделивом Амане написана на разговорном немецком языке и по жанру определяется как комедия. Если следовать традиции немецких пьес на сюжет Есфири XVI–XVII вв., то можно заметить, что комический элемент, как правило, вносился в пьесы в связи с эпизодом неповиновения мужу гордой Астинь. Например, в немецкой пьесе XVII в. «Von der stoltzen Vashti aus dem Buch Esther» этот мотив обыгрывается в сугубо комическом ключе, и пьеса представляет собой комедию-водевиль с пением двух хоров, один из которых представляет кроткую и покорную жену, а другой — непокорную и злую [2, с. 283].

Образ Ганса Кнапкэсса берет свое начало из репертуара «английских комедиантов» и Wanderbühnen Drama. Как известно, в спектаклях верхненемецких трупп присутствовали шутовские интермедии, в которых фигурировали народные шуты, и Ганс Вурст (имя происходит от немецкого слова Wurst — колбаса), изредка появлявшийся уже в фастнахтшпилях (фастнахтшпиль представляли собой литературно обработанные и расширенные масленичные действа и были сходны с фарсом) XVI в. (у Закса, Пробста, Ролля). В дальнейшем на образ Вурста оказала влияние итальянская commedia del'arte (комедия дель арте), в частности маска Арлекина. Дело в том, что наряду с английскими комедиантами в Германии XVII в. начали появляться итальянские труппы. Импровизационные спектакли итальянцев, их сценическое мастерство сыграли некоторую положительную роль в профессионализации немецкого актерского искусства. Но в то же время неокрепшее немецкое сценическое искусство частично попало под итальянское влияние, и Ганс Вурст «облекся в пестрый костюм Арлекина, подражая итальянским интермедиям и лацци» [5, с. 155].

С репертуаром «английских комедиантов» и Wanderbühne пьесу «Артаксерксово действо» роднит прежде всего пышность постановки (пир на сцене, музыка, действующие лица, царь и вельможи, роскошные костюмы). Поскольку спектакль продолжается десять часов, для развлечения зрителей в пьесу были введены интермедии. К сожалению, текст их до нас не дошел. В Лионском списке «Артаксерксова действа» указано, что они игрались между I–II, III–IV, V–VI действиями и после 3 «сени» (явления) VII действия. Как уже было сказано выше, в составе действующих лиц пьесы в Вологодском списке указаны: Мопс — спекулятор (палач) и шут, и его жена Геленка. Мопс принимает участие в самом действии пьесы: с шутками ведет на казнь Амана. Геленка в пьесе не участвует. Но эти персонажи, без сомнения, выступали и в интермедиях [6, с. 44].

Отсутствующие действующие лица интермедий, найденные в Вологодском списке (по тексту):

Мопс — он же спекулатар и шут

Геленка — жена ево

Первое действие (действо) пьесы заканчивалось монологом отверженной Астинь, первой жены Артаксеркса.

Второе действие открывалось словами Артаксеркса о поведении Астини и серьезном разговоре с приближенными о поисках новой жены.

Третье действие, сень шестая заканчивается интригами царедворца Амана, внушающего Артаксерксу необходимость в избавлении государства от иудейского народа и от всеми уважаемого Мардохея, и казнью изменников Багатана и Тереса.

Четвертое действие, сень первая открывалось беседой Мардохея с другом Задоком о положении дел при дворе Артаксеркса и об интригах Амана.

В конце пятого действа жена Амана Сереа, и три волхва Айдар, Дзайран и Ибраим приходят к выводу, что Амана ждет наказание за клевету на Мардохея, о чем свидетельствуют недобрые предзнаменования.

Шестое действо открывается разговором Мардохея и Гегая о планах и «перевоспитании» Амана.

В заключительном седьмом действии, сени третьей поется песнь о вреде зависти и торжестве справедливости (казни Амана).

Как видно из данной схемы, интермедии были призваны разбавить драматические моменты (низвержение Астини, интриги против Мардохея, казнь Амана) пьесы, чтобы снизить трагедийность повествования и придать комедийный оттенок ставящемуся действию. Несмотря на полное отсутствие интермедий в тексте «Артаксерксова действа», подготовленного И.М. Кудрявцевым на основе трех ранее найденных списков пьесы, можно обнаружить определенные закономерности изображения некоторых персонажей при сопоставлении со второй пьесой И.Г. Грегори «Иудифь». Например, сходство служанки Астини Наеми и служанки Иудифи Абры. Оба образа подаются в комическом ключе, что подчеркивают диалоги. Абра с самого начала во всем помогает Иудифи, при этом поражаясь ее «дерзостности»: «О, никогда бы аз тако дерзостна была!» и т. д. Но, помогая Иудифи, Абра и сама становится «дерзостней» [6, с. 451].

В первом действе, второй сени «Артаксерксова действа» Наеми прямо полемизирует с Астинью по поводу превосходства «дерзостных» жен над кроткими: «Неправда есть явленна! Да призовет же ся натура обращенна, и всячески о сем в сердцах да разеуждают. И что есть паче нас, иже вси суть восхваляют, мужей ли убо род? Ни ниже суть умнейши. Далеко отстоит, могу же прочитати о славе дерзких жен, достойно восхваляти, яко же сами бози, любовию распаленны, прекраснейших жен любити подвижны, кроме бо Венусы, сия же возлюбила некоего мужа. Сие ж ми есть пречюдно. Всяк бомуж есть в том бол Не мы ли паче тех? Откуду се явленно? Мы скоро ведаем мужей лесть совершенно, и коликих мы жены от дерзъких погубили» [6, с. 108–109].

По своей сути и Наеми, и Абра — комические персонажи, нужные лишь для того, чтобы своими шутливыми комментариями «разбавить» трагедийный пафос пьес. Но если Абра выросла в полноценную комико-буффонную героиню, то Наеми присутствует лишь в начальных сценах пьесы, и героиня не получает полноценного комического развития. Хотя, возможно, Наеми могла присутствовать в отсутствующих интермедиях «Артаксерксова действа», например, как персонаж, своими комментариями подводящий к шутливой форме самой интермедии (как в случае с Аброй в «Иудифи»).

При реконструкции интермедий «Артаксерксова действа» необходимо отталкиваться от текста пьесы «Царица Эсфирь и горделивый

Аман», вошедшей в сборник пьес «английских комедиантов» 1620 г. Текст пьесы «Царица Эсфирь и горделивый Аман» фактически представляет собой сплошную интермедию со сквозным сюжетом. На комедийность всех представленных пьес сборника под названием «Английские комедии и трагедии» также указывает надпись на титульном листе книги «собрано вместе с Пикелерингом (т. е. «копченой селедкой»), комическим персонажем многих немецкоязычных театральных пародий.

В пьесе «Царица Эсфирь и горделивый Аман» функции Пикеларинга фактически берет на себя персонаж Ганса Кнапкэсса или просто Ганса.

Действующие лица пьесы «Царица Эсфирь и горделивый Аман»:

*Артаксеркс — царь*

*Багатан, Терез — казначеи*

*Аман — царский приближенный*

*Эсфирь (Эстер) — царица*

*Спальник или слуга*

*Мардохей — еврей*

*Ганс Кнапкэсс*

*Ганс — здесь еще раз, потому что он появляется как плотник и помощник, но в то же время и как клоун*

*Жена*

*Спутник, сосед*

*Сын*

*Первое действие* (Actus Primus) открывается монологом Артаксеркса о собственном величии. Его приближенные Аман, Багатан и Терез вторят царю, употребляя льстивые речи. Аман называет Артаксеркса не иначе как «великодержавный царь», «всем царям царь» и т. д., Артаксеркс просит Багатана и Тереза привести ему супругу Вашти (Астинь). От своих приближенных Артаксеркс узнает, что его возлюбленная жена Вашти более не скучает по супругу и проявляет непокорный характер. Артаксеркс придумывает Вашти наказание (удалить с глаз подальше) и приказывает Аману подобрать ему новую жену, на что Аман, во всем соглашаясь с царем, отвечает, что «он отныне враг злых жен». Далее на сцене появляются Ганс, его жена и их сосед. Жена начинает отчитывать Ганса, называя его «ленивым шельмой», на что Ганс пытается нелепо оправдаться, льстиво называя

жену «моя милая», «моя милочка», «моя голубка», но получает только тумаки от своей разозленной супруги. Сосед спрашивает Ганса: «Ваша жена снова ударила Вас?», на что получает ответ Ганса: «Моя жена не похожа на других злых женщин, но когда она разгневается, то становится сама дьявол». Сосед обещает помочь Гансу перевоспитать строптивую женушку: «Вскоре вы будете иметь благочестивую жену».

*Второе действие* (Actus Secundus) Аман, Багатан и Терез встречают Эстер и Мардохея. Царские приближенные начинают нахваливать красоту Эстер, сравнивая ее с Венерой, и обращаются к Мардохею с просьбой явиться к царю с Эстер, который ищет новую жену. Эстер соглашается, говоря, что «Бог со своими ангелами хочет сохранить нас». Артаксеркс впечатлен красотой и умом Эстер и обещает одарить своих приближенных за то, что те нашли ему новую прекрасную жену. Мардохей становится свидетелем заговора Багатана и Тереза против царя, о чем предупреждает и Эстер, которая спешит сообщить обо всем царю. Царь приказывает казнить неверных, выделяя Амана как своего верного слугу. После этих событий на сцене появляется Ганс, держащий в одной руке щит, а в другой «меч» (палку), а вслед за ним и его супруга. Ганс говорит, помахивая «мечом» (палкой): «Ну что, теперь пусть моя жена получает по голове, если не будет меня слушать». На что жена сначала спрашивает Ганса, где он был, а затем снова начинает попрекать супруга в лени и сумасбродстве, называя супруга «мошенником», «плутом» и «шельмой». Ганс встает в боевую стойку со словами: «Теперь будет рыцарский бой, теперь берегите голову». Далее Ганс берет свой «меч» (палку) и сильно бьет жену, от чего она начинает причитать. Ганс радуется растерянности супруги: «О, для меня большая честь быть хозяином в доме. Ты, женщина, иди и подай мне суп с молоком». Жена Ганса, опасаясь, что он ее снова побьет, тут же соглашается с мужем: «Да, да, мой сердечный друг». Далее Ганс встречает соседа, который поражается переменам, произошедшим в жене Ганса. А, узнав, в чем дело, сосед начинает сомневаться в успехе дела, отметив, что жена Ганса не так глупа и может устроить супругу настоящую взбучку. Жена же продолжает называть Ганса не иначе как «мой сердечный друг» и приводит их сына, попросив мальчика показать отцу, что он умеет. Ганс полагает, что сын покажет ему свои познания во французском языке. Но вместо этого сын забирает у Ганса его палку и оставляет отца один на один с разъяренной супругой.

Жена Ганса снова начинает выражать свое недовольство супругом и раздавать ему тумаки. Действие заканчивается словами Ганса в ответ на брань жены: «О, моя дорогая жена, мне нравится то, что вы мне говорите».

*Третье действие* (Actus Tertius) Аман воображает себя царем (плохо отзывается о еврейском народе), чему становится свидетелем Мардохей, не желающий подчиняться Аману. Во время беседы с Артаксерксом Аман говорит об угрозе со стороны еврейского народа царству и землям царя. Артаксеркс напоминает Аману, что выбранная царедворцами в жены царю Эстер тоже еврейка по происхождению, на что Аман говорит о еврейском заговоре против царя и необходимости принести евреев в жертву. Мардохей призывает Бога, чтобы «избавить нас от руки нечестивого врага». Мардохей говорит Эстер об их сложном положении. Эстер идет к Артаксерксу, чтобы открыть царю глаза на истинное положение вещей и на интриги его приближенного. В это же время Аман встречается с Гансом Кнапкэссом. Плотник Ганс должен сделать помост «пятьдесят локтей в длину», потому что, по словам Амана, «сегодня один еврей будет висеть на нем». Его же, Амана, «Боги уберегут от виселицы». Ганс шутит, что по сравнению с шеей Амана «его шея не так тяжела». Аман в гневе прогоняет Ганса. Артаксеркс не согласен с Аманом по поводу участи Мардохея. Аман считает, что «фортуна от него отвернулась».

*Четвертое действие* (Actus Quartus) Артаксеркс и Эстер дружелюбно принимают Амана, предлагая «сесть с ними за стол и веселиться». Эстер говорит Аману, что знает, что «он любит евреев, и что верит, что он готов выпить за их здоровье». Аман отвечает царице, что ему «очень приятно слышать это из уст ее Величества», а в сторону (зрителям) говорит, что «мечтает ночью сжечь всех евреев в огне». Далее Артаксеркс обвиняет Амана в нечестности и подлости, а слуга царя докладывает, что Аман с Багатаном и Терезом замышляли нехорошее против царя и еврейского народа. Аман все отрицает, но тут появляется Ганс и связывает Амана со словами: «Не обременяйте себя, мой славный Аман!» На прощание бывший царедворец восклицает: «Как быстротечна наша жизнь и как горька наша смерть!» Далее Артаксеркс окончательно принимает Мардохея и Эстер в свою семью. Появляется слуга и говорит, что пришел Ганс Кнапкэсс со своей женой, потому что жена Ганса считает себя главой семьи и не хочет,

чтобы супруг был господином в доме. Артаксеркс спрашивает Ганса: «Скажи, простой человек, что ты хочешь?» Ганс отвечает, что хочет быть главой в собственном доме, на что жена Ганса отвечает царю, что ее муж мошенник и плут и часто ее обманывает. Артаксеркс произносит речь о важности семейных уз. В конце пьесы жена Ганса признает, что ей нравится то, что у нее уже есть, т. е. ее дорогой супруг, и решает, что они «станут друзьями на эту ночь». Ганс радуется такой новости, превознося мудрого Артаксеркса. Артаксеркс заканчивает пьесу словами: «Теперь вы, несчастный Ганс, должны привести доказательства того, что ночью вы не были врозь до самого утра» [7, S. 1–44].

Пьеса «Царица Эсфирь и горделивый Аман» в своей основе имеет сюжет, который в каждом акте заканчивается большими по объему интермедиями. Так, в действиях первом и втором интермедия о жизни Ганса и его жены вставлена после основного действия. В первом действии интермедия является идейным продолжением мысли о строптивости некоторых жен. Артаксеркс низвергает Вашти, которая оказалась непослушной женой, а Ганс в идущей после интермедии не может найти подход к строптивой супруге. Во втором действии интермедия о грезах Ганса дается, чтобы подчеркнуть иллюзорность мира царедворцев. Начиная с третьего действия интермедия становится полноправным двигателем пьесы, окончательно смешиваясь с основным сюжетом. Царедворец Аман, задумавший недоброе против еврея Мардохея, обращается напрямую к плотнику Гансу, чтобы тот сделал помост (виселицу) для Мардохея, на что Ганс неудачно острит, вызывая ярость Амана. А в четвертом действии Ганс и его жена уже становятся полноправными действующими лицами пьесы, активно участвуя в происходящих событиях. Ганс ловит Амана и ведет его на помост, который для него же и построил. Далее Ганс с женой получают аудиенцию у самого царя Артаксеркса и попутно умудряются решить все свои семейные проблемы.

Из приведенных примеров отчетливо видна ориентация создателей пьесы на массового зрителя, любящего комедийные развлекательные представления. Именно поэтому текст пьесы, по сути, представляет собой сплошную интермедию, вокруг которой выстраивается основной сюжет. Об этом свидетельствует неровная композиция текста, все время уводящая сюжет в сторону интермедий, пока интермедии полностью не «захватывают» сюжет, становясь определяющим

началом. В данном случае можно говорить не об обрамлении сюжета шутливыми интермедиями, а о сюжетных поворотах, плавно вписанных в сопутствующие интермедии. Помимо этого, интермедии являются зеркальным отражением происходящего на сцене. А неудачные попытки Ганса приручить супругу явно отсылают к терпящим крах интригам царедворца Амана. Любопытно, что образ Ганса в пьесе имеет двойное звучание, о чем говорится и в списке действующих лиц. С одной стороны, перед нами неудачливый бедняга Ганс, выясняющий отношения с супругой и появляющийся в закрывающих каждое действие интермедиях. С другой стороны, плотник Ганс Кнапкэсс, т. е. полноценный персонаж, имеющий непосредственное влияние на сюжет. Объяснение подобному образному раздвоению можно найти в списке действующих лиц, где напротив имени Ганса имеется разъяснение, что перед зрителем он предстанет не только как плотник Ганс Кнапкэсс, но и как клоун. Подобное объяснение понятно, учитывая, что зритель подобных пьес изначально должен был настроиться на шутливость происходящего, несмотря на то что в основе сюжета пьесы лежит серьезная библейская история о спасении еврейского народа. Ганс же и есть та «шутливая персона», которая одним своим появлением на сцене была призвана разрядить напряженную атмосферу сюжета из Библии.

Подобную «двойную» трактовку можно найти и в образе жены Ганса. В пьесе и в списке действующих лиц жена Ганса указана как *Frau (Фрау)*, и, как известно, это слово присоединяется к фамилии или имени замужней женщины в Германии как вежливое обращение в значении сударыня, госпожа. Но в пьесе у жены Ганса нет имени, поэтому на протяжении всей комедии она обозначена как Frau. Но есть и исключение. Во втором действии пьесы, когда Ганс с помощью своей палки на короткий отрезок времени берет власть в собственном доме в свои руки и, соответственно, берет верх над строптивой супругой, она начинает называться Weib. Если обратиться к немецко-русскому разговорному словарю, то можно обнаружить следующую трактовку слова Weib — жена (в значении женщина — нейтральный оттенок, например в тексте Священного писания; в современном немецком языке — стилистически сниженный оттенок) [8]. Отметим также, что жена Ганса зовется Weib только, когда Ганс ненадолго становится главой в доме, а когда все встает на свои места, она снова обозначается в

пьесе как Frau. Можно предположить, что для немецкоязычных создателей пьесы было проще всего обозначить меняющееся положение женщины в доме Ганса через семантическое различие двух обозначений замужней женщины. Обозначение жены Ганса как Frau несло в себе не только вежливое обращение к замужней женщине, но и было призвано подчеркнуть господствующее положение строптивой супруги в доме Ганса. А сниженное обозначение Weib говорило о том, что власть в доме Кнапкэсса пусть на время, но перешла в руки супруга.

Стоит также отметить большое влияние на текст пьесы начала XVII в. творчества Уильяма Шекспира. В целом, пьесы «английских комедиантов» в основе своей строились на библейских и шекспировских сюжетах. От библейских циклов в таких пьесах брался собственно сюжет, а из Шекспира — как сюжеты, так и шутливые зарисовки. В пьесе «Царица Эсфирь и горделивый Аман» в интермедии с Гансом и его женой легко угадывается «Укрощение строптивой». Простой плотник пытается перевоспитать неуступчивую жену, но у него ничего не выходит, пока в дело не вмешивается сам царь. Как и в «Укрощении строптивой», в финале жена сама говорит мужу, что готова стать его подругой.

Внимательное рассмотрение немецкой пьесы позволяет проследить сходство пьесы «Царица Эсфирь и горделивый Аман» с пьесой «Артаксерксово действо» И.Г. Грегори. Общие черты двух пьес выявляются уже при беглом просмотре. Сюжет в обеих пьесах строится четко на основе известного библейского текста. Артаксеркс низвергает непокорную жену Вашти — приближенные царя подыскивают ему новую жену, еврейку Эстер — царедворцы Багатан и Терес замышляют заговор против монарха — воспитатель Эстер еврей Мардохей изобличает изменников — царский любимец и приближенный Аман замышляет истребить весь еврейский род — Мардохей и Эстер раскрывают царю глаза на Амана — падение царедворца — спасение еврейского народа и возвеличивание Эстер и Мардохея. Различие двух пьес обнаруживается в подаче материала для зрителя. В немецкой пьесе действия быстро сменяются одно за другим, не давая зрителю заскучать, а все события подаются как череда небольших по объему зарисовок, связанных единым сюжетом и встроенными интермедиями. Русская пьеса представляет собой полноценное драматиче-

ское произведение со стройным сюжетом, в котором наиболее полно и подробно предстает известная библейская история. Подобный серьезный подход можно объяснить тем, что первый спектакль на Руси был санкционирован самим царем Алексеем Михайловичем, желающим видеть при своем дворе забаву заморских государей, и в таких условиях у авторов пьесы просто не было права на ошибку. Поэтому «Артаксерксово действо» И.Г. Грегори, в отличие от многих западных постановок, представляет собой образцовую и скрупулезную попытку переноса известного библейского сюжета на русскую сцену.

Еще одно сходство двух пьес можно проследить на примере отдельных формулировок. Например, обе пьесы открываются словами о величии Артаксеркса, которые строятся по одному принципу — сначала описываются необъятные земли, подчиненные царю, затем могущество самого царя. Различие состоит лишь в том, что в немецкой пьесе о своем царстве и величии говорит сам царь, а в русской пьесе все рассуждения о незыблемости и могуществе царской власти вынесены в Предисловие к пьесе. Это легко объяснить, если учитывать аудиторию, к которой были обращены пьесы. В немецкой пьесе явно видна ориентация создателей на массового зрителя, поэтому действие дается быстро через монологи и диалоги героев без всяких введений. Русская же пьеса была адресована непосредственно царю Алексею Михайловичу и его окружению, отсюда желание авторов угодить монарху, который наравне с главным героем пьесы царем Артаксерксом фигурирует и в Предисловии.

Немецкий текст «Артаксерксова действа» позволяет проследить схожесть лексического состава двух пьес. Особенно это заметно в общих формулировках при обращении к царю. Аман и все приближенные Артаксеркса называют его Großmächtigster Monarch, Großmächtigster Konig, т. е. всемогущий, величайший государь. В русском варианте «Артаксерксова действа» третьего действа, второй сени Аман говорит царю: «Велможнейший государь, владетель всех монархов, иже вселенну обдержат, из них же потентатов все тебе поклоняются и служити готовы со всем, что токмо движется, знижая своя главы!» [6, с. 154].

В немецком варианте пьесы находим: «Grosmachtigster Monarch, du Herscher aller Herren, der Herren, die die Welt beherschen weit und

ferren, vor deficn Worte sich neigt u. zu Dienste steth, was Phoebus sieth, wo er auf oder nieder geht!» [6, с. 278].

А фрагмент, где Аман говорит о своей покорности царю, по смыслу достаточно ярко перекликается с текстом немецкой пьесы: «Велможнейший государь, <…> Аз такожде кланяюся и засвидетелствуюсь небом, солнцем и со светом, что твой истой являюсь. Мои службы, которые некогда же сотворил, не суть достойны сей чести, иже аз есмь получил» [6, с. 154]. «Großmächtiger König, <…> Ich neige mich vor dir u. wil hir klarlich zeiigen bey Himel, Sonn u. Mond, das ich bin dein eigen! Die schlechte Dienste, die ich iemals dir gethan, der Gnaden seyn unwerth, die du mir zeigest an» [6, с. 278].

Текст немецкой пьесы: «Großmächtiger König, nimmermehr kann ich die große Ehre und Würde, so mir Rön Majestät anleget, recomendensiren, dennoch foviel ea an mir müglich ist, wil mich hochstes Fleises angelegen sein lassen» [7, S. 6].

Но главное сходство двух пьес основано на наличии интермедий. Если в немецкой пьесе на интермедиях строится весь сюжет, то в «Артаксерксовом действе» интермедии изначально носили вставной характер, как передышка между напряженными моментами действия. Вставной характер интермедий легко объясняет отсутствие интермедий в основном тексте «Артаксерксова действа», предложенный И.М. Кудрявцевым на основе трех ранее найденных списков пьесы. По задумке И.Г. Грегори, интермедии, видимо, носили необязательный характер и могли легко изыматься из текста пьесы в случае, если пьеса ставилась во время православных праздников, когда шутливый тон постановки мог быть не совсем уместен. Известно, что «Артаксерксово действо» после своей премьеры в октябре 1672 г. неоднократно ставилось на сцене придворного театра Алексея Михайловича. В «Выходах государей царей русских», подневной летописи придворной жизни, тщательно регистрировавшие каждое пребывание царя вне Кремлевского дворца, до нас дошла одна запись о посещении Алексеем Михайловичем театра в Преображенском, относящаяся к 2 ноября 1673 г.: «Того ж числа ввечеру великий государь ходил в комедию, смотреть действа, как немцы действовали» [1, с. 536].

Теперь попробуем реконструировать утерянные интермедии «Артаксерксова действа» на основе немецкого текста «Царица Эсфирь и горделивый Аман». Как и в немецкой пьесе, в «Артаксерксовом дей-

стве» предполагалось наличие четырех интермедий в промежутках между основными действиями — указание на это есть в Лионском списке пьесы [6, с. 44]. Если в «Царице Эсфирь и горделивом Амане» интермедии непосредственно «встроены» в действие и их число равно количеству действий самой пьесы, то в «Артаксерксовом действе» интермедии носили вставной характер, и на семь действий пьесы приходилось всего четыре интермедии.

Отметим также, что в списке действующих лиц русской пьесы главный персонаж интермедии палач Мопс указан как «спекулатар и шут», т. е. фактически имеет такую же двойную функцию в «Артаксерксовом действе», как и Ганс Кнапкэсс в немецкой пьесе. Помимо этого, любопытно, что комедийный персонаж носит имя Мопс. Как известно, это слово звучит по-немецки как Mops и употребляется в двух значениях как «небольшая собака» и «кто-либо неважный, незначительный, слабый». Можно предположить, что подобное «говорящее» имя И.Г. Грегори выбрал, ориентируясь на уже известного ему персонажа из пьес немецких комедиантов Ганса Кнапкэсса. Этот же герой из немецкой пьесы носит фамилию Knappkäse, что в переводе означает «ограниченный, незначительный, скудный сыр». Но, в отличие от немецкой пьесы, где жена Ганса обозначается просто как Фрау, жена спекулятора Мопса носит имя Геленка, которое в немецком языке (Gelenk) обозначает «сустав, сочленение, колено». Возможно, И.Г. Грегори просто хотел как-то назвать еще одного персонажа интермедий, но также вероятно, что имя Геленка, как и имя Мопс, выбрано не случайно и с ориентацией на известные автору комедийные пьесы, ведь в немецкой пьесе жена Ганса, помимо бесконечных споров с мужем, часто применяет рукоприкладство, одаривая супруга затрещинами и пинками.

Первая не дошедшая до нас интермедия «Артаксерксова действа» располагалась между первым и вторым действиями пьесы. Первое действие заканчивалось свержением Астини, и второе действие начиналось с поисков новой царицы для Артаксеркса. Если формально следовать первой по счету интермедии в немецкой пьесе, то можно предположить, что начальная интермедия в «Артаксерксовом действе» вполне могла быть подобной той, которую мы видим в немецкой пьесе. Первая интермедия пьесы «Царица Эсфирь и горделивый Аман» строилась на взаимоотношениях простолюдина Ганса и его

строптивой жены и давалась в первом действии сразу после свержения Вашти (Астини) и перед поисками новой царицы, т. е. формально так же, как и в «Артаксерксовом действе». История Ганса и его супруги была шутливым зеркальным отражением взаимоотношений непокорной Вашти и Артаксеркса. Если учитывать «говорящий» характер имен персонажей интермедий русской пьесы (Мопс — «незначительный», Геленка — «колено»), то можно предположить, что И.Г. Грегори мог перенести интермедию в первозданном виде и в собственную пьесу. Скорее всего, Мопс и Геленка в первой интермедии также выясняли отношения и боролись за первое место в доме, как Ганс и его Фрау.

Вторая интермедия «Артаксерксова действа» предположительно располагалась между третьим и четвертым действием пьесы. Третье действие заканчивалось казнью изменников Багатана и Тереса, а четвертое действие начиналось с разговора Мардохея с Задоком об интригах Амана против еврейского народа. Если следовать сюжетной схеме, то вторая интермедия немецкой пьесы также дается после казни Багатана и Тереза и перед интригами Амана и строится на не слишком удачных попытках Ганса образумить свою строптивую жену палкой, что приводит к курьезным моментам. Вполне возможно, что И.Г. Грегори мог взять за основу этот шутливый сюжет, на этот раз разыгрываемый Мопсом и Геленкой, и включить его в свою пьесу.

Третья интермедия «Артаксерксова действа» давалась между пятым и шестым действиями, т. е. между недобрыми предзнаменованиями для Амана и попытками Мардохея и Эсфири спасти свой народ от гибели. В немецкой пьесе именно третья интермедия включается в сюжет, а не стоит особняком как шутливая зарисовка. Аман напрямую обращается к плотнику Гансу Кнапкэссу, чтобы тот построил ему помост для казни Мардохея. У И.Г. Грегори ничего подобного в этом месте пьесы нет, а о том, что Аман готовил казнь Мардохея, присмотрев увесистое дерево, мы узнаем гораздо позже в шестом действии, второй сени из уст приближенных Артаксеркса. Исходя из этого, если И.Г. Грегори и написал интермедию к началу шестого действия, то она, как и предыдущие две, носила вставной характер. Но какой же вид могла иметь третья интермедия «Артаксерксова действа»? Обратимся к шестому действию, второй сени, в которой спальник царя по имени Харбона рассказывает о планах Амана повесить Мардохея: «Како я

днесь по твоему царскому указу шел Амана семо к столу призывати, видех древо 50 лактей возвышено и вопросих, что сие знаменует. Отвещали же ми дворовые люди, яко Мардохею жидовину еще днесь на нем повешену быти» [6, с. 238].

Из этого донесения мы узнаем, что Аман, перед тем как пойти на званую трапезу с царицей (конец пятого действа, шестой сени), успел присмотреть дерево «50 лактей», на котором планировал казнить Мардохея. В интермедии немецкой пьесы плотник Ганс должен сделать помост «пятьдесят локтей в длину», потому что, по словам Амана, «сегодня один еврей будет висеть на нем»: «Hörest du, Zimmermeister, baue mir einen Galgen in meinem Hose, fünfzig Ellen Hoch, mach dich eilends hin, denn heute sol noch ein Jud daran gehangen warden» [7, S. 34].

Если учитывать то факт, что третья интермедия «Артаксерксова действа» располагалась между пятым и шестым действием, то можно предположить, что она была также построена на поисках помоста для казни Мардохея, как и в немецкой пьесе, и, исходя из этого, вполне возможно, что главными действующими лицами интермедии были спекулятор Мопс и Аман.

Четвертая заключительная интермедия «Артаксерксова действа» должна была располагаться после седьмого действия, третьей сени. В немецкой пьесе заключительная интермедия содержит в себе примирение, пускай и временное, Ганса и его супруги с помощью Артаксеркса, который принял Ганса у себя во дворце. Предшествующей интермедии сценой является появление Ганса Кнапкэсса, который уводит Амана к помосту, который недавно возвел.

Стоит отметить, что в немецкой пьесе сцена с Аманом и его палачом плотником Гансом Кнапкэссом содержит всего несколько реплик. Но вряд ли это связано с тем, что создатели не хотели пугать зрителя излишними неприятными подробностями, поскольку тексты комедиантов часто, наоборот, изобилуют натуралистичными подробностями в угоду малообразованной публике. Скорее всего, причина в нежелании авторов перегружать текст ненужными, по их мнению, диалогами и монологами, чтобы не дать зрителю заскучать, поэтому казнь Амана так и остается «за кадром», а все раскаяние бывшего царедворца укладывается в единственную фразу: «Wie füße ist das Leben, wie bitter ist der Tod! Run, Welt, Ade!» [7, S. 40]. В «Артаксерксовом действе» сцена казни Амана дается достаточно подробно, а в речи спеку-

лятора присутствуют довольно саркастические комментарии, по духу напоминающие черный юмор:

> Спекулатар
> Ни, милостивый господине, ныне уже тебя лутши повешу
> между двемя вервми, их же тебе дарую.
> Спекулатар
> Твой венец ныне вящще разпостранитися может
> к гнезду, в нем же враны сами ся изводят.
> Спекулатор
> Зде стоит твое древо со належащим бревном,
> еже абие украсится со изрядным повешенным соколом.
> Спекулатор
> Уже от нас будет тако укреплен,
> что скоро згниеш, неже быть свержен [6, с. 240–241].

Данные реплики являются единственными дошедшими до нас комическими вставками в «Артаксерксовом действе», принадлежащими персонажу интермедий спекулятору Мопсу. Но даже по этим небольшим отрывкам можно судить о мастерстве И.Г. Грегори в подборе реплик, точно характеризующих отдельных персонажей. По сути, палач из-за особенностей своей профессии не может шутить иначе. Это наблюдение может быть интересным, если основываться на немецком тексте интермедий, которые содержат достаточно специфичные диалоги. Жена Ганса все время ругает мужа, обзывая его разными словами, в том числе используя сниженную лексику, как Schelm (шельма, мошенник, плут). Ганс угрожает своей супруге палкой, если она не признает его главой в доме и т. д. Если опираться на небольшой отрывок со спекулятором в «Артаксерксовом действе», то можно предположить, что И.Г. Грегори мог использовать сниженную лексику или черный юмор и в остальных интермедиях. Любопытно, что имя Мопс в этом эпизоде не фигурирует, он указан как «спекулатор». И здесь И.Г. Грегори точно следует тексту «Царица Эсфирь и горделивый Аман», где персонаж Ганса получает некое раздвоение: в шутливых интермедиях первого и второго действия герой носит имя Ганс, а в третьем и четвертом действии предстает как плотник Ганс Кнапкэсс.

Отметим также, что наличие интермедий, в которых сочетались фольклорные начала с бытовыми, было одной из черт средневекового школьного театра. Интермедии, по своей сути, были призваны рассмешить зрителя. Особенно это отличало фольклорные интермедии, по сравнению с бытовыми, преимущественно выполнявшими дидактическую функцию. Помимо этого, интермедии дублировали основное действие, фактически пародируя и тем самым усиливая его смысл. Сочетание комического и серьезного (иногда трагедийного) начала было характерно для искусства барокко в целом, что отразилось на сюжетах народного и средневекового театра. В трагические сцены включались гротескные сцены или действия. Исходя из этого шутки палача при казни Амана в «Артаксерксовом действе» можно назвать комической интермедией.

Таким образом, исследование и дальнейшая попытка реконструкции утерянных интермедий «Артаксерксова действа» И.Г. Грегори помогают нам лучше представить предысторию написания первых русских пьес и найти истоки зарождения русского придворного театра, неразрывно связанного с западной драматической традицией XVII в.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**


1 Выходы русских государей царей. М.: В тип. А. Семена, 1844. С. 535–536.

2 *Державина О.А.* Русско-европейские литературные связи в области драматургии на рубеже XVII–XVIII веков (История Есфири на школьной сцене западноевропейского и русского театра) // Славянские литературы. М.: Академия Наук СССР. Советский Комитет Славистов, 1973. С. 282–294.

3 *Каплун М.В.* Персонажи-шуты в «Иудифи» И.Г. Грегори в контексте репертуара «английских комедиантов» // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2015. № 3 (24). С. 61–65.

4 *Каплун М.В.* Репертуар «английских комедиантов» и первые пьесы русского театра // *Каплун М.В.* Первые пьесы русского театра и эстетические взгляды пастора Иоганна Готфрида Грегори: монография // ГДЛ. М., Берлин: Директмедиа Паблишинг, 2019. Сб. 18 / отв. ред. О.А. Туфанова. С. 62–76.

5 *Мокульский С.С.* История западноевропейского театра: в 2 ч. 2-е изд., испр. СПб.: Планета музыки, 2011. Ч. 1. С. 150–155.

6 Ранняя русская драматургия XVII — первая половина XVIII в.: в 5 т. М.: Наука, 1972. Т. 1: Первые пьесы русского театра. 508 с.

7 Comoedia Von der Königin Esther und hoffärtigen Haman // Die Schauspiele der englischen Komodianten in Deutschland. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1880. Pp. 1–44.

8 Deutsch-Russisches Woerterbuch der umgangssprachlichen und saloppen. Available at: https://umgangssprachlichen.academic.ru/ (Accessed 01 August 2018).

9 Gstach, Ruth Die Liebes Verzweiffelung des Laurentius von Schnüffis. Eine bisher unbekannte Tragikomödie der frühen Wanderbühne mit einem Verzeichnis der erhaltenen Spieltexte. Berlin: De Gruyter, 2017. 744 p.

10 Heine, Carl Das Schauspiel der deutschen Wanderbühne vor Gottsched. Halle a.S., M. Niemeyer, 1889. 92 p.

11 Henslowe, Philip The diary of Philip Henslowe, from 1591 to 1609. London: Printed for the Shakespeare Society, 1845. 290 p.

12 Lysons, Daniel, 'Newington Butts' // The Environs of London: Volume 1, County of Surrey (London, 1792), pp. 389–398. British History Online. Available at: http://www.british-history.ac.uk/london-environs/vol1/pp389-398 (Accessed 15 July 2018).

13 Pitcher, John Medieval and Renaissance Drama in England. New Jersey: Fairleigh Dickinson University Press, 2001. Vol. 14. 320 p.

**REFERENCES**

1 *Vykhody russkikh gosudarei tsarei* [Exits of Russian sovereigns of kings]. Moscow, V tip. A. Semena Publ., 1844, pp. 535–536. (In Russian)

2 Derzhavina O.A. Russko-evropeiskie literaturnye sviazi v oblasti dramaturgii na rubezhe XVII–XVIII vekov (Istoriia Esfiri na shkol'noi stsene zapadnoevropeiskogo i russkogo teatra) [Russian-European literary connections in the field of drama at the turn of the 17th–18th centuries (the story of Esther on the school scene of Western European and Russian theater)]. *Slavianskie literatury* [Slavic literatures]. Moscow, Akademiia Nauk SSSR. Sovetskii Komitet Slavistov 1973 Publ., pp. 282–294. (In Russian)

3 Kaplun M.V. Personazhi-shuty v "Iudifi" I.G. Gregori v kontekste repertuara "angliiskikh komediantov" [Buffoon-characters in *Judith* by J.G. Gregory in the context of the "English comedians'" repertoire]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*, 2015, no 3 (24), pp. 61–65. (In Russian)

4 Kaplun M.V. Repertuar "angliiskikh komediantov" i pervye p'esy russkogo teatra. *Pervye p'esy russkogo teatra i esteticheskie vzgliady pastora Ioganna Gotfrida Gregori: monografiia* [The first plays of the Russian theater and the aesthetic views of the pastor Johann Gottfried Gregory: monograph]. In: *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [Hermeneutics of Old Russian Literature]. Moscow, Berlin, Direktmedia Publ., 2019, issue 18, ed. by O.A. Tufanova, pp. 62–76. (In Russian)

5 Mokul'skii S.S. *Istoriia zapadnoevropeiskogo teatra: v 2 ch.* [History of the Western European Theater: in 2 part]. 2nd ed., corr. St. Peterburg, Planeta muzyki Publ., 2011, part 1, pp. 150–155. (In Russian)

6 *Ranniaia russkaia dramaturgiia XVII — pervaia polovina XVIII v.: v 5 t.* [Early Russian drama of the 17th — the first half of the 18th centuries: in 5 vols.]. Moscow, Nauka Publ., 1972. Vol. 1: *Pervye p'esy russkogo teatra* [The first plays of the Russian theater]. 508 p. (In Russian)

7 Comoedia Von der Königin Esther und hoffärtigen Haman. *Die Schauspiele der*

*englischen Komodianten in Deutschlan*d. Leipzig, F.A. Brockhaus, 1880, pp. 1–44. (In German)

8 *Deutsch-Russisches Woerterbuch der umgangssprachlichen und saloppen.* Available at: https://umgangssprachlichen.academic.ru/ (Accessed 08 August 2018). (In German)

9 Gstach R. Die L. *Verzweiffelung des Laurentius von Schnüffis. Eine bisher unbekannte Tragikomödie der frühen Wanderbühne mit einem Verzeichnis der erhaltenen Spieltexte*. Berlin, De Gruyter, 2017. 744 p. (In German)

10 Heine C. *Das Schauspiel der deutschen Wanderbühne vor Gottsched*. Halle a.S., M. Niemeyer, 1889. 92 p. (In German)

11 Henslowe P. *The diary of Philip Henslowe, from 1591 to 1609*. London, Printed for the Shakespeare Society, 1845. 290 p. (In English)

12 Lysons D. *'Newington Butts'. The Environs of London: Volume 1, County of Surrey (London, 1792)*, pp. 389–398. British History Online. Available at: Available at: http://www.british-history.ac.uk/london-environs/vol1/pp389-398 (Accessed 15 July 2018) (In English)

13 Pitcher J. *Medieval and Renaissance Drama in England*. New Jersey, Fairleigh Dickinson University Press, 2001, vol. 14. 320 p. (In English)

*Об авторе / About author*

**Марианна Викторовна Каплун** — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: tangosha86@mail.ru

**Marianna V. Kaplun** — PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya St. 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: tangosha86@mail.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-157-166

***Н. В. Белов***

# «СВИДЕТЕЛЬСТВА МИТРОПОЛИТА ЛАВРЕНТИЯ» В ЖИТИИ ГЕРМАНА КАЗАНСКОГО

*Аннотация*: Статья посвящена рассмотрению источников Жития Германа Казанского. Выделенный автором комплекс «свидетельств митрополита Лаврентия» представляет собой отразившийся в тексте устный источник Жития — рассказы казанского митрополита Лаврентия II. Основной массив «свидетельств» не может быть признан надежным источником по политической истории XVI в. В то же время «свидетельства» представляют значительный интерес как памятник никонианской идеологии середины XVII в.

*Ключевые слова*: агиография, Житие Германа Казанского, казанский митрополит Лаврентий II, патриарх Никон, никонианство.

***N. V. Belov***

# *METROPOLITAN LAVRENTY'S EVIDENCE* IN THE VITA OF ST. GERMAN, ARCHBISHOP OF KAZAN

*Abstract:* The article considers to the sources of the Vita of St. German, Archbishop of Kazan. The set of *Evidence of Metropolitan Lavrenty* highlighted by the author is an oral source of Life reflected in the text — stories of Kazan Metropolitan Lavrenty II. The main body of *evidence* can't be recognized as a reliable source on the political history of the 16th century. At the same time, *evidence* are of considerable interest as a monument to the Nikonian ideology of the middle of the 17th century.

*Keywords:* hagiography, the Vita of St. German, Archbishop of Kazan, Kazan Metropolitan Lavrenty II, Patriarch Nikon, nikonians.

Житие второго казанского архиепископа Германа († 1567), составленное в первой половине 1660-х гг. по указанию казанского митрополита Лаврентия II, в течение длительного времени оставалось фактически незамеченным как историками русской средневековой агиографии, так и исследователями социально-политической истории Московского государства XVI столетия. По всей видимости, подобная участь постигла Житие, а также сопутствующие ему службу и

Слово надгробное, вследствие нелестной характеристики, данной ему В.О. Ключевским. «Житие и слово, — писал Ключевский, — изложены очень витиевато, "широкими словесами", по выражению автора, но скудны известиями» [11, с. 342]. Категоричное суждение классика отечественной агиографии обесценило Житие и связанные с ним тексты в глазах последующих исследователей. Вплоть до наших дней не появилось ни одной работы, посвященной Житию Германа, а его сообщения привлекались лишь немногими историками XIX — начала XXI вв. [6, с. 80; 10, с. 4; 25, с. 72; 13, с. 89; 9, с. 242; 12, с. 132].

В ходе изучения Жития Германа Казанского нами был выявлен основной круг его списков, подразделенных на три редакции (две — Пространная и Краткая — авторские, одна — Саровская — поздняя, XVIII в.), уточнены время его создания, личность автора, источники и политико-идеологическая направленность. Настоящая работа призвана продолжить изучение Жития и хотя бы отчасти разрешить вопрос о его ценности как источника по русской истории XVI–XVII вв.

Биографическая часть Жития Германа на удивление скудна. Автор Жития Иоанн неоднократно указывал на объявший память Германа «облак неписания», связанный с отсутствием каких-либо записей о втором казанском архиепископе и острой нехваткой рассказов знающих «самовидцев» [20, л. 78, 85 об. — 86 об.]. Именно по этой причине главным источником Жития Германа стало Житие Гурия и Варсонофия Казанских, созданное на исходе XVI в. казанским митрополитом Гермогеном. Из Жития Гурия и Варсонофия агиограф Иоанн позаимствовал сведения об архимандритстве Германа в Старицком Успенском монастыре, о времени и обстоятельствах его кончины, наконец, о переносе его мощей из Москвы в Свияжский Богородицкий монастырь [23, с. 40–41] (текст Гермогена был перенесен Иоанном в Житие Германа практически дословно [20, л. 96 об. — 98]; сам Иоанн также счел необходимым упомянуть о своем обращении к Житию Гурия и Варсонофия [20, л. 98]). Другим источником Жития Германа, легшим в основу рассказа о драматическом противостоянии казанского архиепископа с царем Иваном Грозным, явилось Житие митрополита Филиппа. И, хотя Иоанн прямо говорит о Житии Филиппа как об источнике своей работы [20, л. 94], по нашему мнению, вопреки А.А. Зимину и Р.П. Дмитриевой [9, с. 242; 5, с. 152], этот памятник был известен агиографу исключительно в устном пересказе главного

заказчика Жития Германа — митрополита Лаврентия, до неузнаваемости исказившего сообщения Жития Филиппа и придавшего им новую идеологическую окраску в полном соответствии с политической доктриной своего патрона — патриарха Никона[1].

Третьим источником Жития Германа стали сведения, полученные Иоанном непосредственно от казанского митрополита Лаврентия II. Иоанн неоднократно упоминает митрополита Лаврентия в качестве идейного вдохновителя Жития и своего главного информатора. Весь процесс написания Жития Германа производился Иоанном, по его собственному признанию, «с видениа и предложениа» действующего казанского владыки [20, л. 78]. Лаврентий II впервые попал в Казань лишь после своего назначения на Казанскую кафедру в 1657 г. Вся деятельность Лаврентия на посту казанского митрополита была подчинена никонианской идее: в своей епархии Лаврентий последовательно развивал поддерживаемые Никоном культы Грузинской иконы Божией Матери [24, с. 607] и митрополита Филиппа [2, л. 48 об.; 19, л. 63 об.], в 1665 г. в подражание Никону основал в Казани Воскресенский Новоиерусалимский монастырь [14, с. 294–295]. Созданное по повелению Лаврентия Житие Германа было призвано поддержать патриаршую концепцию о превосходстве церковной власти над светской. Обличительный тон Жития, направленный против тирании Ивана Грозного в частности и царской власти в целом, существенно превосходил аналогичный назидательный посыл Жития Филиппа и патриаршего Летописного свода 1652 г. Задумку митрополита Лаврентия омрачало лишь одно обстоятельство, столь ярко выраженное агиографом Иоанном: письменных известий о жизни Германа сохранилось совсем немного, а устные воспоминания о нем отличались, по-видимому, исключительной скудостью.

Сам составитель Жития Иоанн, по всей видимости, не был тесно связан со Свияжским Богородицким монастырем (Житие никак не подчеркивает роль Германа в деле основания Свияжской обители, а сам Богородицкий монастырь обозначен автором как находящийся «тамо», во граде Свияжске [20, л. 81 об.]). Таким образом, принимая во внимание заявление Иоанна о создании Жития под надзором и во

[1] Свою аргументацию автор представил на заседании Древнерусского семинара, проходившего в СПбИИ РАН 19 апреля 2018 г. Текст доклада не опубликован, кратко о нем см.: [4, с. 256–257].

многом со слов Лаврентия II, безо всякого обращения к сторонним писаниям и рассказам о жизни Германа, мы с большой долей вероятности можем отнести все сообщения Жития Германа Казанского, не находящие аналогий в Житии Гурия и Варсонофия, а также в Житии Филиппа к группе, условно названной «свидетельствами митрополита Лаврентия».

В состав выделенного нами комплекса «свидетельств» входят известия как поддающиеся проверке по другим известным источникам, так и носящие уникальный характер. Фактологическая бедность Жития позволяет составить более-менее полный перечень проверяемых известий: факт пострига Германа «во едином от манастирей», его настоятельство в Старицком Успенском монастыре, обстоятельства создания Казанской епархии в 1555 г. и отправки Германа в Казанский край, основание Германом Свияжского Богородицкого монастыря, избрание и поставление Германа на Казанскую архиерейскую кафедру после кончины архиепископа Гурия, точное место погребения Германа — «во храме Пресвятыа Богородицы во кадильном олтаре одесную страну, идеже и доныне лежит». Эти немногочисленные сведения о жизни Германа Лаврентий вполне мог почерпнуть как из устных рассказов о втором казанском архиепископе, так и из документации митрополичьего архива. Текст Жития прямо указывает на знакомство митрополита Лаврентия с грамотами Ивана IV, посланными в Казань при учреждении в 1555 г. Казанской епархии. Так, фраза Жития «святый испросив у самодерьжца елико на потребу монастиря, царь же дав ему потребная» [20, л. 81] основывается, по всей видимости, на содержащемся в одной из царских грамот перечне государева жалованья архимандриту Герману («В Свияжской архимариту Герману государева жалованья») [1, с. 261; 15, л. 297–297 об.]. Ряд жалованных грамот царя Ивана первым казанским архипастырям, в том числе Герману, во второй половине XVII столетия хранился не только в митрополичьем архиве [16, л. 165–210], но и в Свияжском монастыре [15, л. 297–298], и в Казанской воеводской избе [17, л. 276 об. — 281 об.; 3, с. 53–57], а потому был совершенно доступен главе епархии митрополиту Лаврентию.

Особый интерес представляют уникальные сообщения Жития, связанные прежде всего с начальным периодом жизни Германа:

1. Крещение Григория-Германа во имя св. Григория Декаполита [20, л. 65 об.]. Память Григория Декаполита отмечалась лишь единожды в год — 20 ноября [18, л. 76 об.]. Мирское имя Германа, а также его соименство могли быть указаны в одной из не дошедших до наших дней казанских кормовых книг.

2. Приглашение Германа братией Старицкого Успенского монастыря занять вакантный пост настоятеля и последовавшая затем поездка Германа на хиротонию к тверскому епископу Акакию [20, л. 72 об. — 76]. Факт настоятельства Германа в Старицком монастыре в 1551–1553 гг. отмечен в волоколамском летописчике Игнатия Зайцева [8, с. 20]. Монастырь был восстановлен в 1510–1520-х гг. стараниями удельного князя Андрея Старицкого [7, с. 155–159], однако каких-либо данных о его настоятелях за период до 1551 г. не сохранилось [22, стб. 460]. Представляется, что «старицкая» тема Жития была целиком и полностью сочинена митрополитом Лаврентием, в 1654–1657 гг. возглавлявшим Тверскую архиепископскую кафедру [22, стб. 443]. Лаврентий знал о настоятельстве Германа в Старицком монастыре из Жития Гурия и Варсонофия [23, с. 40]. Пространный же рассказ о челобитии старицких иноков и хиротонии Германа, полученной от рук почитаемого в Тверской земле св. епископа Акакия, был внесен Лаврентием в текст Жития с явным намерением связать судьбы двух подвластных ему епархий — Тверской и Казанской. Заметим, что из всех современников Германа Казанского Житие, крайне скупое на исторические свидетельства, поименно называет лишь восьмерых человек (Ивана IV, митрополитов Макария и Филиппа, казанских владык Гурия, Иеремию и Гермогена, свияжского архимандрита Иродиона, тверского епископа Акакия), а «старицкие» события описаны в Житии не менее пространно, чем «свияжские» и «казанские».

Прочие сведения Жития Германа — о его книжном учении, решении уйти в монастырь, тройном отказе сначала от старицкого настоятельства, затем — от казанского архиепископства, благочестивой жизни в Волоколамском монастыре, Старице, Свияжске и Казани — были описаны Иоанном со слов митрополита Лаврентия посредством использования распространенных агиографических топосов и характерного для XVII в. «словесного плетения», а потому не содержат каких-либо сведений биографического характера.

Как можно видеть, источниковая база «свидетельств митрополита Лаврентия» ограничивается лишь двумя житийными текстами (Гурия и Варсонофия Казанских, митрополита Филиппа), актовым материалом середины XVI в. и, возможно, некоторыми устными рассказами о Германе, бытовавшими в Казани и Свияжске в 1660-х гг. В ходе написания Жития митрополит Лаврентий и агиограф Иоанн едва ли обращались к хранившимся в Казани памятникам русского летописания (включая Историю о Казанском царстве) и иным источникам, способным дополнить биографию архиепископа Германа. Составителю Жития остались неизвестными дата и место рождения Григория-Германа [20, л. 65–65 об.], а также имена его родителей [20, л. 69 об.], несмотря на то что в синодике Свияжского монастыря записан «род преосвященнаго архиепископа Германа» [21, с. 103, 465]. Не знал Иоанн место пострига Германа (Волоколамский монастырь) [20, л. 70] и его время, хотя бы и приблизительное («при державе <...> князя Василиа <...> или сына его <...> Иоанна» [20, л. 70]). В Житии Германа оказались безымянными некоторые церковные и политические деятели XVI в.: казанский хан Едигер-Мухаммед назван «злодеем сим, иже тогда господьствующим царем» [20, л. 79–79 об.], а Всероссийский митрополит Афанасий — «святейшим архиереем» [20, л. 87 об.]. Иоанн даже не имел представления о том, сколько лет Герман управлял Свияжским Богородицким монастырем, восклицая: «И колико убо время пребыти ему во киновии своей на архимандритии в толицех подвизех? Да не убо кто понудит нас о сем глаголати, елма убо слышасте, яко забвениа предградие пресече» [20, л. 85 об.]. Скорее всего, Иоанн не был знаком с известными митрополиту Лаврентию грамотами об основании Казанской епархии, ведь в противном случае он бы мог рассчитать время настоятельства Германа, так как ниже в Житии агиограф указал дату архиепископской хиротонии Германа — «тысяща пятьсот шездесят четвертое лето» [20, л. 89–89 об.].

Таким образом, отразившиеся в Житии Германа «свидетельства митрополита Лаврентия», в свою очередь базирующиеся на поверхностном изучении Лаврентием II актового материала и двух житийных памятников, практически не имеют самостоятельной значимости, а потому едва ли могут быть привлечены в качестве дополнительного источника по истории церковно-государственных отношений XVI в. В то же время детальное изучение «свидетельств» позволяет суще-

ственно расширить наше представление о церковно-политических воззрениях митрополита Лаврентия в целом и о его роли в создании Жития Германа Казанского в частности. В этом-то, на наш взгляд, и состоят их роль и значение в германовском агиографическом цикле и — шире — казанской литературе 1660-х гг.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**


1 Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической комиссией. СПб.: Тип. II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии , 1836. Т. 1. 548 с.

2 БАН. 32.6.10. Описание Казани, 1753 г.

3 *Белов Н.В.* Неизвестная грамота Ивана Грозного казанскому воеводе П.И. Шуйскому (к вопросу о перспективности изучения поздних дворянских «летописцев») // Проблемы истории и культуры средневекового общества. СПб.: Скифия-принт, 2018. С. 53–57.

4 *Вовина-Лебедева В.Г.* Древнерусский семинар в конце 2017 и весной 2018 г. // Петербургский исторический журнал. 2018. № 3. С. 254–258.

5 *Дмитриева Р.П.* Герман Полев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. Вып. 2, ч. 1. С. 169–172.

6 *Елисеев Г.З.* Жизнеописания святителей Гурия, Германа и Варсонофия, казанских и свияжских чудотворцев. Казань: Унив. тип., 1847. 94 с.

7 *Ершов П.Г.* К проблеме датировки Успенского собора Старицкого Успенского монастыря // Актуальные проблемы теории и истории искусства. 2014. № 4. С. 155–161.

8 *Зимин А.А.* Краткие летописцы XV–XVI вв. // Исторический архив. М.; Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1950. Т. 5. С. 3–39.

9 *Зимин А.А.* Опричнина Ивана Грозного. М.: Мысль, 1964. 535 с.

10 [Знаменский П.В.] Житие святителя Германа, второго архиепископа Казанского, всея России чудотворца. Казань: Типо-литография Императорского ун-та, 1894. 40 с.

11 *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Тип. Грачева и комп., 1871. 479 с.

12 *Колобков В.А.* Митрополит Филипп и становление московского самодержавия: опричнина Ивана Грозного. СПб.: Алетейя , 2004. 640 с.

13 *Никанор* (*Каменский*), *архиеп.* Казанский сборник статей. Казань: Церков. ист.-археол. о-во, 1909. 841 с.

14 Подьяка Федора Трофимова две записки о винах патриарха Никона и некоторых близких ему лиц // Материалы для истории Раскола за первое время его существования. [М., 1878]. Т. 4. С. 285–299.

15 РГАДА. Ф. 187. Собр. ЦГАЛИ. Оп. 1. Д. 22. Сборник агиографический, посвященный Герману Казанскому с прибавлениями, втор. пол. XVIII в.

16 РГАДА. Ф. 237. Монастырский приказ. Оп. 1. Д. 6561. Переписная книга Казанского архиерейского дома 1701 г.

17 РГБ. Ф. 228. Собр. Пискарева. № 185. Сборник литературно-исторический, 1720-е гг.

18 РГБ. Ф. 304.I. Троицкое собр. № 364. Святцы, сер. XVI в.

19 РНБ. Собр. Погодина. № 1490. Сборник исторический, втор. четв. XVIII в.

20 РНБ. СПбДА. А.II.12. Сборник агиографический, посвященный Герману Казанскому, 1660-е гг.

21 Синодики Свияжского Успенского Богородицкого монастыря / сост., авт. предисл. Э.И. Амерханова; науч. ред. И.П. Ермолаев. Казань: Трехречье, 2016. 800 с.

22 *Строев П.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. X с., 1064, 68 стб.

23 Творения святейшего Гермогена патриарха Московского и всея России. М.: Печ. А.И. Снегиревой, 1912. 110 с.

24 *Устинова И.А.* Лаврентий // Православная энциклопедия. М.: Церковно-науч. центр «Православная энцикл.», 2015. Т. 39. 751 с.

25 *Яблоков П.А.* Первоклассный мужской Успенско-Богородицкий монастырь в городе Свияжске Казанской губернии. Казань: Типо-литография Императорского ун-та, 1906. 182 с.

**REFERENCES**

1 *Akty sobrannye v bibliotekakh i arkhivakh Rossiiskoi imperii Arkheograficheskoi komissiei* [Acts collected in libraries and archives of the Russian Empire by the archaeological Commission]. St. Petersburg, Tip. II Otdeleniia Sobstvennoi E.I.V. Kantseliarii Publ., 1836. Vol. 1. 548 p. (In Russian)

2 Library of the Russian Academy of Sciences. 32.6.10. Opisanie Kazani, 1753 g. [Description of Kazan, 1753]. (In Russian, unpublished)

3 Belov N.V. Neizvestnaia gramota Ivana Groznogo kazanskomu voevode P.I. Shuiskomu: k voprosu o perspektivnosti izucheniia pozdnikh dvorianskikh letopistsev [Unknown letter of Ivan the terrible the Kazan Governor P. I. Shuisky]. *Problemy istorii i kultury srednevekovogo obshchestva* [Problems of history and culture of Medieval society]. St. Petersburg, Skifiia-print Publ., 2018, pp. 53–57. (In Russian)

4 Vovina-Lebedeva V.G. Drevnerusskii seminar v kontse 2017 i vesnoi 2018 g. [Old Rus seminar in late 2017 and spring 2018]. *Peterburgskii istoricheskii zhurnal*, 2018, no 3, pp. 254–258. (In Russian)

5 Dmitrieva R.P. German Polev [German Polev]. *Slovar knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [The dictionary of scribes and booklore of Old Rus]. Leningrad, 1988, issue 2, part 1, pp. 169–172. (In Russian)

6 Eliseev G.Z. *Zhizneopisaniia sviatitelei Guriia, Germana i Varsonofiia kazanskikh i sviiazhskikh chudotvortsev* [The lives of saints Gury, Varsonofy and German of Kazan and Sviazhsk]. Kazan, Univ. tip. Publ., 1847. 94 p. (In Russian)

7 Ershov P.G. K probleme datirovki Uspenskogo sobora Staritskogo Uspenskogo monastyria [The problem of the Dating of the assumption Cathedral of the Staritsa assumption monastery]. *Aktualnye problemy teorii i istorii iskusstva*. 2014, no 4, pp. 155–161. (In Russian)

8 Zimin A.A. Kratkie letopistsy XV–XVI vv. [Brief Chronicles of 15th–16th centuries]. *Istoricheskii arkhiv* [Historical archive]. Moscow, Leningrad, 1950, vol. 5, pp. 3–39. (In Russian)
9 Zimin A.A. *Oprichnina Ivana Groznogo* [The Oprichnina Of Ivan The Terrible]. Moscow, Mysl' Publ., 1964. 535 p. (In Russian)
10 [Znamenskii P.V.] *Zhitie sviatitelia Germana, vtorogo arkhiepiskopa Kazanskogo vseia Rossii chudotvortsa* [The Vita of St. German, second Archbishop of Kazan]. Kazan, Tipo-litografiia Imperatorskogo universiteta Publ., 1894. 40 p. (In Russian)
11 Kliuchevskii V.O. *Drevnerusskie zhitiia sviatykh kak istoricheskii istochnik* [Old Rus vitaes as a historical source]. Moscow, Tip. Gracheva i komp. Publ., 1871. 479 p. (In Russian)
12 Kolobkov V.A. *Mitropolit Filipp i stanovlenie moskovskogo samoderzhaviia: oprichnina Ivana Groznogo* [Metropolitan Philip and the formation of the Moscow autocracy: the oprichnina of Ivan the Terrible]. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2004. 640 p. (In Russian).
13 Nikanor (Kamenskii), arkhiep. *Kazanskii sbornik statei* [Kazan collection of articles]. Kazan, Tserkov. ist.-arkheol. o-vo Publ., 1909. 841 p. (In Russian)
14 Podiaka Fedora Trofimova dve zapiski o vinakh patriarkha Nikona i nekotorykh blizkikh emu lits [Two notes on Patriarch Nikon's guilts]. *Materialy dlia istorii Raskola za pervoe vremia ego sushchestvovaniia* [Materials for the history of the Split for the first time of its existence]. [Moscow, 1878], vol. 4, pp. 285–299. (In Russian)
15 *RGADA. F. 187. Sobr. TsGALI. Op. 1. D. 22. Sbornik agiograficheskii, posviashchennyi Germanu Kazanskomu s pribavleniiami, vtor. pol. XVIII v.* [Russian state archive of ancient acts. F. 187. Collection of Central state archive of literature and art. Op. 1. D. 22. Hagiographic collection dedicated to Herman of Kazan with additions, the second half of the 18th century]. (In Russian, unpublished)
16 *Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv drevnikh aktov. F. 237. Monastyrskii prikaz. Op. 1. D. 6561. Perepisnaia kniga Kazanskogo arkhiereiskogo doma 1701 g. Perepisnaia kniga Kazanskogo arkhiereiskogo doma 1701 g.* [Russian state archive of ancient acts. F. 237. Monastyrskii prikaz. Op. 1. D. 656. Census book of the Kazan house of bishops 1701]. (In Russian, unpublished)
17 *Rossiiskaia gosudarstvennaia biblioteka. F. 228. Sobr. Piskareva. № 185. Sbornik literaturno-istoricheskii, 1720-e gg. Sbornik literaturno-istoricheskii, 1720-e gg.* [Russian state library. F. 228. Piskarev collection. № 185. Collection of literary and historical, 1720s]. (In Russian, unpublished)
18 *Rossiiskaia gosudarstvennaia biblioteka. F. 304.I. Troitskoe sobr. № 364. Sviattsy, ser. XVI v. Sviattsy, ser. XVI v.* [Russian state library. F. 304. I. Collection of the Trinity-Sergius monastery. № 364.The calendar, the middle of the 16th century]. (In Russian, unpublished)
19 *Rossiiskaia natsional'naia biblioteka. Sobr. Pogodina. № 1490. Sbornik istoricheskii, vtor. chetv. XVIII v. Sbornik istoricheskii, vtor. chetv. XVIII v.* [Russian national library. Pogodin collection. № 1490. Collection of historical, the second quarter of the 18th century]. (In Russian, unpublished)

20 *Rossiiskaia natsional'naia biblioteka. SPbDA. A.II.12. Sbornik agiograficheskii, posviashchennyi Germanu Kazanskomu, 1660-e gg.* [Russian national library. Collection of Saint-Petersburg theological Academy. A.II.12. Hagiographic collection dedicated to Herman of Kazan, 1660s]. (In Russian, unpublished)
21 *Sinodiki Sviiazhskogo Uspenskogo Bogoroditskogo monastyria* [Synodikon of Sviazhsk Mother of God monastery], comp. by E.I. Amerkhanova, ed. by I.P. Ermolaev. Kazan, Trekhrech'e Publ., 2016. 800 p. (In Russian)
22 Stroev P. *Spiski ierarkhov i nastoiatelei monastyrei Rossiiskoi tserkvi* [Lists of hierarchs and abbots of monasteries of the Russian Church]. St. Petersburg, 1877. X p., 1064, 68 columns. (In Russian)
23 *Tvoreniia sviateishego Germogena, patriarkha Moskovskogo i vseia Rossii* [The works of Hermogenes of Moscow]. Moscow, Pech. A.I. Snegirevoi Publ., 1912. 110 p. (In Russian)
24 Ustinova I.A. *Lavrentii* [Lavrenty]. Pravoslavnaia entsiklopediia [Orthodox encyclopedia]. Moscow, Tserkovno-nauch. tsentr "Pravoslavnaia entsikl." Publ., 2015. Vol. 39. 751 p. (In Russian)
25 Iablokov P.A. *Pervoklassnyi muzhskoi Uspensko-Bogoroditskii monastyr v gorode Sviiazhske Kazanskoi gubernii* [Assumption monastery in Sviyazhsk, Kazan province]. Kazan, Tipo-litografiia Imperatorskogo Universiteta Publ., 1906. 182 p. (In Russian)

Об авторе / *about author*

**Никита Васильевич Белов** — студент, Институт истории, Санкт-Петербургский государственный университет, Университетская наб., д. 7–9, 199034 г. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: belovnikita1997@yandex.ru

**Nikita V. Belov** — Student, Institute of History, St. Petersburg State University, University Emb. 7–9, 199034 St. Petersburg, Russia.

E-mail: belovnikita1997@yandex.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-167-284

***В. В. Мильков***

# ТОЛКОВАЯ ПАЛЕЯ: ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ. НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ ПОЧТИ ДВУХВЕКОВОГО ИЗУЧЕНИЯ ПАМЯТНИКА

*Аннотация:* Автор анализирует историю почти двухсотлетнего изучения Толковой Палеи, представляющей жанр христианской экзегезы. В своей работе он рассматривает историю открытия памятника и суммирует результаты его текстологического исследования. В ней подробно характеризуются различные точки зрения на происхождение, датировку и историю бытования памятника. Много внимания уделено источникам Палеи и проблеме выбора составителем Палеи между представителями разных богословских школ. Особый раздел посвящен палейным апокрифам и выявлению смыслов, которые несут неканонические компоненты произведения. Делается вывод, что результаты междисциплинарного исследования Толковой Палеи лингвистами, филологами и философами являются основанием для правильной интерпретации сложного текста, его религиозно-философской специфики и палейной концепции космоустроения. Дается оценка вклада представителей разных научных дисциплин в реконструкцию антропологического и космологического комплексов Палеи. Показано влияние античных идей на трактовку человека как творения Божьего и на построение трехуровневой картины мироздания. Огромное количество списков Палеи оценивается как свидетельство распространения идей Толковой Палеи в общественном сознании Древней Руси.

*Ключевые слова:* Древняя Русь, Толковая Палея, текстология, история бытования, оригинальная концепция мироустройства, антропология, междисциплинарные исследования.

***V. V. Milkov***

# THE EXPLANATORY PALEIA: PROBLEMS OF INTERPRETATION. SOME RESULTS OF ALMOST TWO-CENTURIES STUDYING THE MONUMENT

*Abstract:* The author analyzes a history of almost two-centuries studying the Explanatory Paleia, representing the genre of Christian exegesis. In the work he examines the history of the opening of the monument and summarizes the results of its textual research. Various points of view on origin, dating and histo-

ry of Paleia's existing are in detail characterized in the work. Much attention is paid to Paleia's sources, the choice problem between representatives of different theological schools is considered in the article. The special section is devoted to apocryphal stories and identification of meanings of non-canonical components of the work. It is concluded that the results of the interdisciplinary study of the Explanatory Paleia by linguists, philologists and philosophers are the basis for the correct interpretation of the complex text, its religious and philosophical specifics, so as Paleia's concept of cosmostructure. The contribution of representatives of different scientific disciplines to the reconstruction of the anthropological and cosmological complex of the Paleia is evaluated. Influence of the antique ideas on the interpretation of man and the construction of a three-level picture of the universe is shown. A lot of Paleia's lists reflect the influence of its ideas on the public consciousness in Old Russia.

*Keywords:* Old Russia, Explanatory Paleia, textual criticism, the history of existence, original concept of world, anthropology, interdisciplinary studies.

Толковая Палея — это монументальное творение, заметно выделяющееся на фоне других произведений славяноязычной православной книжности. О принадлежности Толковой Палеи (далее — ТП) к конкретной национальной культуре в рамках Slavia Orthodoxa на протяжении многих и многих десятилетий ведется полемика ученых-славистов. С решением проблемы автора связаны и споры о датировке: сторонники болгарского происхождения текста удревняют ТП, а те, кто связывает Палею с Русью, датируют памятник домонгольской эпохой — золотой эпохой взлета и достижений раннехристианской отечественной письменности. Отсутствие прямых аналогов повествовательной форме произведения, его уникальные жанровые особенности, содержательная специфика и предназначение не получили в историографии принимаемого всеми объяснения. Более того, предлагавшиеся и предлагаемые интерпретации ТП вызывают едва ли не больший накал дискуссионности, чем проблема родины автора. Можно считать, что текст, его замысел и задачи, которые ставил перед собой создатель произведения, до конца не поняты исследователями. По крайней мере единства оценок ТП в историографии нет. До сих пор не прояснена и убедительно не обоснована история бытования текста и взаимоотношение его редакций.

Если рассматривать содержание произведения, то этот текст открывал перед его читателем грандиозную картину мироздания и погружал в обстановку начальной поры мировой истории, развора-

чивавшейся в провиденциальную цепь библейских событий вплоть до царствования Соломона. Понятно, что значение каждого описанного действия, да и самих ветхозаветных персонажей в контексте экзегезы далеко выходит за пределы буквальных значений предметного описания. Задачи интерпретации подобных текстов усложняются тем, что цитируемые в ТП экзегеты относились к различным школам богословия и по целому ряду религиозных и мироведческих проблем давали разные трактовки. Как это учитывал и согласовывал составитель ТП, который в контекст строгого доктринального кредо включал значительные по объему заимствования из сочинений экзегетов разных направлений? Имели ли эти сведения для читателя самостоятельное информационное значение, отвечали ли они на интеллектуальные запросы древнерусских книжников и не затмевалось ли богатство фактуры задачами исключительно апологетики? Как соотносились между собой открывавшиеся перед читателями ТП познавательные горизонты и сугубо вероучительные, ориентировавшие на церковное назидание, части произведения? В кругу обсуждения и решения этих проблем и расходятся друг с другом сторонники разных интерпретаций. И только одно является для всех общепризнанным и понятным — Палея являет собой фундаментальную и обширную компиляцию, гениально задуманную и исполненную неизвестным нам автором, который «сшил» заимствования собственными полемическими связками и по сути дела создал оригинальный, ни на что не похожий труд.

В плотном и насыщенном событиями повествовательном потоке, в сюжетных узлах и авторских отступлениях раскрываются ноуменальные смыслы феноменального бытия. Решение этих задач невозможно без обращения к многовековой традиции экзегезы, что и демонстрировал составитель ТП, привлекая для создания своего труда обширный материал авторитетных церковных авторов и беспрецедентное для доктринального изложения количество апокрифических материалов. Мастерски осуществленная обработка мозаичных частей придает компиляции все признаки оригинального, с учетом специфики христианского сочинительства, творения. Этот по всем признакам необычный труд считают за честь отнести к своему национальному достоянию как болгары, так и русские. Сегодня эта проблема остается дискуссионной. Но не будем забегать вперед и обратимся к истории вопроса.

Для образованных древнерусских книжников, а особенно для знатоков греческого языка, слово *палея* было знакомым и понятным, поскольку находилось в книжном употреблении. Этот оставленный в древнерусских рукописях без перевода греческий термин (παλαιά) имел значение «ветхий». В общем смысле им обозначался Ветхий Завет: в «Хронике Георгия Амартола»: **палѣꙗ проповѣдаѥть ꙗко не ѥдино лице ꙁнаменоуѥть вл҃чьствиꙗ** (138, с. 543); в Толковом Евангелии Феофилакта Болгарского — **ѿ палѣа есть свѣтельство** (165, с. 4). В других произведениях: **и вторыи ꙁаконъ в палеи пишет** (62, с. 137); **тако бо сѣ сгадае в палѣи** (ГИМ. Син. № 210. Л. 76 в). Иногда термин применялся в более конкретном значении для обозначения Восьмикнижия и четырех библейских книг Царств. Такое словоупотребление читается в рукописи, которая содержит эти ветхозаветные книги: **сїа книга глѥмаа палѣа** (РГБ. Григоровича № 1. Л. 373 а). Палеей также обозначали рукописи, которые содержат Пятикнижие: **палѣꙗ каꙁенаꙗ**. Встречалось в древнерусской книжности и словосочетание «палея с толком»: **а се отъ палѣе с тълкамъ** (РНБ. Q. n. 18. Л. 131 а); **а се иꙁбрано ѿ палеи с толко** (раздел в «Книге Кааф» — [158, с. 119]) и даже «толковая палея»: **начало положено ѿ толковыꙗ палеѣ**[1]. Исследователи хорошо понимали эту специфику и неоднократно подчеркивали, что «палеи с толком» процитированных сборников не имеют отношения к ТП, поскольку подобного рода отсылками в рукописных подборках обозначались комментарии Феодорита Киррского на Пятикнижие Моисея [160, с. 47; 158, с. 135; 1, с. 10][2]. По тонкому наблюдению В.М. Истрина, от обозначения существовавших прежде толкований Феодорита Киррского одноименное произведение отличалось уточняющим пояснением, обнаруживающим полемическое качество труда: «яже на иудея» [90, с. 73]. Разнообразные варианты употребления термина *палея* в славяно-русском книжном наследии рассмотрела Т. Славова и показала, что, несмотря на оттенки, словоупотребление было четко привязано к обозначению Ветхого Завета вообще или его разделов [188, с. 38–40].

[1] Часть пространного надписания древнерусской «Книги Кааф» в части толкования Феодорита Киррского на Пятикнижие [158, с. 119; ср.: **Ѳеодоритово тълкованиѥ палѣꙗ** — 194, стб. 869].

[2] Пожалуй, только А.С. Архангельский склонен был связывать комментарии к ветхозаветным частям Библии из сборников типа Кааф с зависимостью от ПТ [10, с. 157–159].

Начиная с середины и до конца XIX столетия в составе средневековой отечественной книжности был выявлен целый ряд сочинений, в надписании которых значилось — «Палея». Как выяснилось впоследствии, под названием «Палея» фигурировали разные произведения и тексты разных палейных редакций. Однако первые их исследователи порой не проводили четкого разграничения между не схожими друг с другом Палеями, хотя и обращали внимание на отличия, что являлось предпосылкой дифференциации текстов по типам.

Начало введения Палеи в научный оборот было связано с отнесением палейного текста к разряду хронографов [197, с. 158]. Однако уже первые исследователи, обращавшиеся к рукописям с таким названием, начинали понимать, что они имеют дело с разными Палеями.

Первой из числа разнообразных Палей была вычленена Историческая Палея (далее — ИП), отличавшаяся значительными включениями апокрифического материала. Сначала А.Х. Востоков, описывавший рукописи Румянцевского музея, указал на отличие произведения с названиями «Очи палейные» от других палейных текстов, которые последующими исследователями были отнесены к типу Хронографической Палеи (далее — ХП). «Очи палейные» по списку Рум. № 359 (XVI в.) он считал сокращением Рум. № 297 (XVII в.), которую рассматривал как насыщенный хронографическими и апокрифическими сведениями текст. Обе рукописи он охарактеризовал как разновидности краткой Палеи [54, с. 420–422, 513]. Эту оценку, с незначительными поправками, позднее повторил И.Н. Жданов [75, с. 450]. Текст «Книги бытия небеси и земли» по рукописи ГИМ Син. № 591 (№ 318 по старой пагинации) А.В. Горский и К.И. Невоструев назвали Краткой Палеей [63, с. 593–597], а А.Н. Попов опубликовал его с разночтениями по Син. № 638 и № 548 [174, с. 1–48], связав происхождение ИП с Византией и датировав перевод концом XIV — началом XV вв. [174, с. XXXII–XXXIII; ср.: 38, с. 1–18]. К особому виду ИП был отнесен список РНБ Соф. № 1448, который был назван «сокращенной Палеей русской редакции» [174, с. XXXII–XXXIII]. Другие исследователи также усматривали в нем явные следы русской обработки Палеи [191, с. 17–20]. Позднее она была отнесена к Краткой Хронографической Палее (далее — КХП). И. Смирнов подробно описал «Книгу бытия небеси и земли» из Соф. № 1464 [191, с. 44–46]. И.Я. Порфирьев назвал

РНБ Сол. № 866 (XVII в.) сокращенной редакцией Палеи и сблизил ее с Рум. № 297, при этом отметив признаки сокращения первоначального вида Палеи у первой [177, с. 16–17].

Еще в 1842 г. А.Х. Востоков выделил разновидность подробной Палеи (РГБ Рум. № 361 и 453) и противопоставил ее кратким Палеям (РГБ Рум. № 297 и 359). Эту разновидность он отнес к типу Палеи, который «слит с хронографом» [54, с. 517–518, 725–735]. Так впервые были обозначены признаки Хронографической Палеи (далее — ХП). Кажется, первым вопрос об особенностях собственно ТП заострил М. Сухомлинов, который обратил внимание на отличие ее от хронографов. Свои наблюдения он высказал в связи с тем, что включил Палею в число источников Нестора [198, с. 54–64].

Наблюдения Востокова и других предшественников развил И.Я. Порфирьев, который указывал на отличие Рум. № 361, 453 от Сол. № 653. Это отличие, по его мнению, выражалось в большей насыщенности апокрифами палейного текста с чертами хронографа [177, с. 11–12]. Весь массив палейных текстов он склонен был разделять на две группы: 1) в первоначальной Палее, назначение которой показать прообразный смысл ветхозаветных событий, наряду с устойчивой апокрифической триадой («Заветы двенадцати патриархов», «Откровение Авраама» и «Лествица») присутствовали незначительные апокрифические дополнения; 2) другая разновидность отличалась от первоначального состава обширными апокрифическими вставками [177, с. 11]. С одной стороны, он связывал первоначальный вид Палеи с преобладанием полемической акцентации, а с другой — считал краткий вид ХП (Сол. № 866) «согласным» с ИП (Рум. № 297) [177, с. 11–12, прим.]. Судя по всему, он не придавал слишком большого значения этим отличиям, рассматривая в одном ряду рукописи разных редакций (Тр. № 38, Рум. № 453, Сол. № 653 и т. д.). В своей подборке Порфирьев публикует смесь из разных типов палейного повествования, перетасовывая извлечения из Палей нескольких редакций и сборников с палейными вставками [177, с. 81–268]. В собственных исследованиях он ссылается то на тексты Сол. № 866, то на Сол. № 653, а также на публикацию апокрифических текстов Н.С. Тихонравовым [176, с. 34 и след.].

Еще с большей неразборчивостью к отличиям разных палейных текстов встречаемся в первом детальном исследовании ТП. В свод-

ный список источников посвященного Палее монографического исследования В. Успенский помещает все известные к тому времени по литературе рукописи, фигурировавшие с надписанием «Палея». В его перечень, наряду с ИП, попали практически все разновидности ТП. Он перечисляет списки основных групп памятника, не выделяя их признаков, а сводя различия к разным объемам вставок в полемическое ядро. Основой Палеи без толкований он считает «Книгу бытия небеси и земли», излагавшей ветхозаветную историю с апокрифическими дополнениями. Признавая, что в ней апокрифы имеют иной характер, чем в ТП, он тем не менее сближает краткие версии ТП и ИП [209, с. 6–10]. Успенский оперировал исключительно тем же материалом, что и И.Я. Порфирьев, ограничиваясь в своем исследовании ссылками на рукописи РНБ Сол. № 653, 654 и 866. В результате информация из КХП чересполосно использовалась с извлечениями из ТП, которая по классификации Н.С. Тихонравова относилась к промежуточному между толковым и пространным хронографическим типом.

Четкого понимания типовых особенностей палейных текстов, как можно видеть, на ранней стадии введения ТП в научный оборот не существовало.

Первым осознал необходимость разграничения палейных редакций Н.С. Тихонравов, основывавший свои наблюдения прежде всего на апокрифических материалах[3]. Этот выдающийся знаток древнерусской книжности и апокрифических произведений первым предложил реконструкцию исторического развития видов Палей, которые он называл редакциями. Занимаясь исследованием апокрифов,

[3] Разграничению разных палейных типов предшествовала работа по поиску и публикации апокрифических сочинений, значительное количество которых содержалось в ХП, что наглядно демонстрируют извлечения внеканонических текстов из сборников этой редакции [166, с. 9–10, 20–21, 24–49, 51–58; 203, с. 17–18, 24–25, 254]. По вопросу происхождения памятника исследователь высказывал противоречивые суждения. То он заявлял, что ТП составлена «славянином по материалам греческим и славянским» [204 дополнения, с. 110], то «под следами долгого пребывания на Руси» усматривал «черты древнеславянского языка, на который первоначально была переведена Толковая Палея» [204, с. 111]. В другом случае высказывался в пользу русского перевода и к древнейшей русской редакции относил мелкие переделки русского редактора, воспроизводившего Палею «в наиболее близком виде к греческому памятнику, который несомненно служил ей оригиналом» [204, с. 114].

Тихонравов отмечал расхождения между неканоническими сюжетами из разных палейных текстов. Как знатоку рукописей и пытливому исследователю апокрифов, ему были видны недостатки публикаций апокрифических сочинений предшественниками. В частности, А.Н. Пыпина он критиковал за недифференцированный подход к извлечению апокрифов для издания из разных палейных источников [183, с. 415–427].

В общем виде схема Н.С. Тихонравова сводится к следующему: 1) древнейший вид ТП представляют Коломенская 1406 г. (РГБ Тр. № 38) и датируемая им серединой XIV столетия Александро-Невская (РНБ СПбДА. А. I. 119) Палеи. Они, за исключением «Заветов двенадцати патриархов» и «Лествицы», не содержат в своем чтении целых апокрифов, поэтому историю Авраама, Иосифа и Моисея излагают кратко. Незначительные апокрифические включения, по словам исследователя, присутствуют здесь «урывками» [204 дополнения, с. 116–117]. Отличие Коломенской Палеи от Александро-Невского сборника он видел в ссылке на книгу «Иаковлевичи», которая отсутствовала в списке СПбДА. А. I. 119. Эту рукопись он сближал с ГИМ. Увар. № 85, поскольку в обоих списках к концу палейного повествования было присоединено «Откровение Авраама»[4]. Отмечалось и отсутствие полной тождественности между рукописями. Список Уваровского собрания отличает дополнение **ѡ соудѣͯ еврѣиска црѧ соломѡна** (Л. 335 а — 344 а), а само повествование доведено до царства Еровоамова. Эту особенность исследователь оценивал как «шаг к дополнению первоначального состава» [204 дополнения, с. 121]; 2) более позднюю — в авторском определении «среднюю» — редакцию Тихонравов связывал со списками первой половины — середины XV в., которые в сравнении с составом древнейшего вида Палеи имеют «Откровение Авраама», присоединенное к истории Авраама, и дополнительные апокрифические сведения об Адаме, Сифе и Мельхиседеке (Волок. № 549, Унд. № 718[5]); 3) младшая редакция рассматривалась исследователем как трансфор-

[4] Входило в состав т. н. Сильвестровского сборника, который является частью разделенной рукописи, попавшей в РГАДА. Приводятся аргументы на этот счет со ссылкой на И.И. Срезневского (подробнее об этом см. ниже).

[5] К среднему типу Унд. № 718 отнесена Тихонравовым ошибочно. Заявленный тезис о том, что она имеет в своем составе «Откровение Авраама» и является аналогом Волок. № 549 не подтверждается.

мация полемического повествования в хронографическое. Ее типологическими признаками, по мнению исследователя, было включение в повествование апокрифических сюжетов о Моисее, Аврааме, царе Соломоне, о Китоврасе, пленении Иерусалима, хождении Сифа в рай, а также расширенное воспроизведение «Заветов двенадцати патриархов» (к данной редакции им относились такие рукописи, как Син. № 210, Син. № 211, Рум. № 453, Унд. № 719, которые датируются концом XV в.). По-видимому, Н.С. Тихонравов склонялся к мнению о том, что средняя редакция находится в более тесном родстве с младшей редакцией, поскольку они имеют общие чтения («Откровение Авраама»), отсутствующие в основном содержании древнейшей редакции. Старшую редакцию, по причине скудности неканонических элементов в ней, исследователь даже не склонен был назвать апокрифической. Явной апокрифической окраской, по его мнению, отличались две позднейшие редакции, этими признаками отличавшиеся от первоначального ядра ТП [204 дополнения, с. 114–115; 121–122]. Первоначальный вид ТП он считал «полемическим сочинением, наполненным против жидов», цель которого показать превосходство Нового Завета над Ветхим, для чего содержание ветхозаветной истории подавалось как «служебный символ Нового Завета» [204 дополнения, с. 157, 158].

Н.С. Тихонравов первым обосновал в науке идею о том, что ТП неоднородна и имела свою длительную историю. Для него важно было показать, что ТП «примкнула» к хронографу достаточно поздно, «позабывши свою первоначальную задачу», т. е. превратившись из полемического сочинения в историческое. Древнейшая Палея «не дорожит исторической последовательностью рассказа», а «отделы ветхозаветной истории, не поддающиеся символизации, она проходит молчанием» [202, с. 54]. Лишь только после «наращивания» исторической информации она «слилась» с хронографом. На эти существенные отличия типов палейного повествования Н.С. Тихонравов считал важным обратить внимание коллег. Свои соображения о разделении палейных списков на редакции исследователь высказывал еще в 1871 г. на II Археологическом съезде в Петербурге, что было зафиксировано в неопубликованном отчете от 9 декабря (см. об этом: [156, с. 9; 75, с. 452]).

Основные элементы выстроенной Н.С. Тихонравовым схемы получили развитие в трудах других исследователей. Прежде всего, в работах В.М. Истрина, который глубоко и детально изучал тексто-

логические отличия палейных списков разных видов. К этому времени учениками Н.С. Тихонравова была опубликована Коломенская Палея с разночтениями по восьми спискам (164), а также начальная часть ХП — т. н. Псковская Палея по списку ГИМ Син. № 210 [205][6].

В.М. Истрин в серии работ обосновал концепцию трех редакций Палеи. На протяжении нескольких десятилетий он специально самым детальным образом сопоставлял между собой текстовые отличия в пределах общих сюжетных конструкций разных Палей, а также в компаративном ключе оценивал композиционное построения материала, его объем и источники. В серии статей, которые впоследствии стали частями одной большой работы, были выявлены типологические признаки палейных повествований. На обширном эмпирическом материале установлен характерный для каждого из палейных типов текстовой состав и комплекс присущих каждой палейной разновидности признаков. Проведено их детальное сопоставление, по результатам которого выстроена концепция взаимоотношений редакций [84; 85; 89; 90]. Текстология для В.М. Истрина была частью комплексной работы по изучению содержания рукописей. Исследователь много внимания уделял взаимоотношениям палейных текстов с другими памятниками древнерусской литературы [88; 93; 94].

С древнейшей редакцией, вслед за Н.С. Тихонравовым, Истрин связывал группу списков, примыкающих к Коломенской Палее 1406 г. Это те списки, которые использовались для разночтений при публикации Коломенской Палеи: Александро-Невский, Кирилло-Белозерский, Силинский и Якушкинский списки [83, с. 436]. Исследователь пришел к выводу, что первоначальная редакция имела тот объем, который отражают опубликованные списки Коломенской группы. Истрин полагал, что у составителя ТП был замысел продолжить работу, но следов продолжения работы в полемическом ключе не обнаружено [87, с. 195; 83, с. 435–436]. Главной отличительной особенностью первой редакции, охватывающей события от сотворения мира до Соломона, было, по мнению исследователя, наличие антииудейских обли-

[6] Отнесение издателями рукописи Син. № 210 к разряду Толковой Палеи не соответствует видовым признакам текста, впрочем, как и усвоение названия ТП другим спискам хронографической редакции, на что обращал внимание В.М. Истрин [87, с. 74–75].

чительных толкований. Исследователь высказывался и в том смысле, что ПТ, с ее полемической заостренностью, имела в славяно-русской книжности некий прототип, своего рода протопалею. Но речь шла не о ранних протографах ТП, на существовании которых настаивали в последующем некоторые ученые, удревнявшие историю памятника. Истрин ставил вопрос о жанровых аналогах и определенное родство антииудейским толкованиям в Палее он усматривал в комментариях Феодорита Киррского на Пятикнижие из «Изборника XIII века» по рукописи РНБ Q. n. 1.18.

Основания для выделения «средней редакции», в отличие от Тихонравова, В.М. Истрин не видел. Он исходил из того, что указанные Н.С. Тихонравовым особенности среднего вида имеют незначительные отличия от состава списков первой редакции, и считал их простым ответвлением от древнейшего вида ТП. Он признавал, что от группирующихся вокруг Коломенской Палеи текстов отличаются несколько близких друг другу палейных списков: Сол. № 653, Волк. № 549, Вяз. № 190. По его убеждению, пополнение их содержания «Откровением Авраама» и несколькими более мелкими апокрифическими сюжетами, дополняющими первооснову, не дают основания считать эту разновидность особой редакцией. Логика суждений такова: «Откровение Авраама» уже входило в некоторые списки первой редакции, а во второй оно лишь послужило для распространения истории Авраама. К тому же составитель Сол. № 653 привлекал во время работы дополнительно полный список одноименного апокрифа [87, с. 72, 73–74].

Истрин критикует Тихонравова за то, что тот оперирует понятием краткой и полной версии «Заветов двенадцати патриархов». И он прав в том, что полная редакция апокрифа не связана с Палеями, которые всего лишь воспроизводят краткую или более пространную переделки «Заветов» [87, с. 72–73; 91, с. 154–157]. Как видим, В.М. Истрин однозначно ставит списки ответвления («средней редакции», по Тихонравову) в родственные отношения с первой и древнейшей, по его классификации, редакцией, тогда как Тихонравов те же списки сближал с младшей хронографической редакцией. Последняя, в схеме Истрина, названа Полной редакцией Палеи, или Полной Хронографической Палеей (далее — ПХП).

Вторая редакция, по заключению В.М. Истрина, отличается от первоначальной некоторым сокращением толковательной части, рас-

ширением охвата событий вплоть до христианской истории и значительным пополнением состава за счет включения в текст объемных апокрифических повествований и хронографических сведений. ТП входит в качестве составной части в эту редакцию[7], хотя больший массив информации относится на счет воспроизведения хронографических данных и апокрифических материалов. Ко второй редакции Истрин относит следующие списки: РГБ Рум. № 453 (1494 г.), РГБ Унд. № 719 (у автора фигурирует как Рум.), ГИМ Чуд. № 348 (XVI в.), РНБ Пог. № 1435 (XVI в.), ГИМ Син. № 210 (1477 г.) [91, с. 139, 140].

В качестве источников, по наблюдениям Истрина, автором второй редакции использовались библейские книги, апокрифические тексты, «Хронограф по великому изложению» (отразившийся в «Архивском хронографе» и служивший транслятором сведений из «Хроники Георгия Амартола»), а также какая-то хронографическая компиляция, из которой заимствовались данные «Хроники Иоанна Малалы» и некоторые другие сюжеты [91, с. 168–203; 87, с. 196; 95, с. 52–61]. Наряду с текстом ТП, который был близок Кирилло-Белозерскому списку, и извлечениями из хронографов во вторую редакцию вносились: история Иосифа в изложении Ефрема Сирина и особый рассказ о Моисее, заимствованный из «Невротовой повести» [83, с. 419]. В библейской части апокрифические фрагменты первой редакции восстанавливаются до полного вида, к ним присоединяются отсутствовавшие прежде блоки неканонических повествований. Дальнейшее расширение повествовательной основы осуществляется за счет других дополнений. Например, история Моисея складывается из текста Коломенского типа, библейских дополнений и апокрифического Жития Моисея [91, с. 157–161; 90, с. 11–27], а история Соломона компоновалась на основании объединения сюжета из ТП, библейских фрагментов, апокрифических Судов Соломона и неопознанного источника [91, с. 164–168]. Кроме упоминавшегося уже «Откровения Авраама», апокрифических историй Моисея, Соломона и «Заветов двенадцати патриархов» во вторую редакцию были включены, по заключению Истрина, следующие апокрифы: «Мельхиседек», «Афанасия о Мельхиседеке», «Загадка к Лоту», «Смерть Авраама», «Лествица Иакова»,

[7] Начало Палеи второй редакции сохраняет чтения Коломенского списка [91, с. 141; 87, с. 75].

«Иаков и Исав», «Давид и Нафан», «Откровение Мефодия Патарского» [83, с. 419].

По сути дела, вторая редакция фиксирует трансформацию толкового повествования в историческое, в результате чего ТП приобретает сходство с хронографом и вполне претендует на то, чтобы считаться историческим сочинением [83, с. 435]. По наблюдениям Истрина, наименьшим изменениям, по сравнению с первой (древнейшей) редакцией, подвергся шестодневный раздел памятника, повествующий о творении мира. За счет хронографических пополнений раздвигаются временные рамки событий, ограниченные в начальном изводе ветхозаветной эпохой царей. По причине трансформации палейного ядра в хронографическое повествование В.М. Истрин даже был не склонен называть вторую редакцию «Толковой Палеей» в собственном смысле, поскольку «это есть исторический сборник и первоначальная редакция Толковой Палеи была лишь одним из многих источников сборника» [87, с. 195]. Несмотря на кардинальное изменение жанрово-тематической природы списков второй редакции, В.М. Истрин считает необходимым оставить за ней название «Толковой Палеи», поскольку так она надписывалась в рукописях [87, с. 74–75].

Сопоставляя ТП и ХП, В.М. Истрин указывал на отличия в манере работы с материалом авторами обеих редакций: если создатель первой редакции прибегал к переработке своих источников, то второй был буквалистом и тщательно воспроизводил привлекавшиеся им для работы тексты. По этому признаку списки легко отличать по их принадлежности к редакциям [87, с. 195; 83, с. 436]. В.М. Истрин предупреждал, что списки Полной редакции «не являются безусловно тождественными между собой». Эталонным является Погодинский список и близкий ему Соловецкий, которые дают сокращенную историю Авраама и имеют некоторые дополнения [83, с. 428].

Ученый не находил оснований для того, чтобы усматривать какую-либо связь между появлением второй редакции и ересью жидовствующих. Хотя по времени распространение списков ХП совпадало с подъемом еретического движения, характерный для толковой версии интерес к полемике с иудеями в них угас, а интенсивно пополнявшийся талмудическими рассказами текст имел признаки обычного библейского рассказа [87, с. 71, 198; 83, с. 423–425, 440].

Третью редакцию, по заключению В.М. Истрина, представляет Краткая Хронографическая Палея (далее — КХП). К ее признакам исследователь относит резкое сокращение текста в сравнении с содержанием полной, или ХП (наиболее характерными списками этой редакции он называл Погод. № 1434, Сол. № 866). Истрин специально подчеркивает, что третья редакция образовалась независимо от второй и в генетическом отношении с ней не находится. Их близость обусловлена общими источниками: «Третья редакция Палеи не может считаться сокращением какой-либо более древней редакции Палеи; она дошла до нас в том виде, в каком была составлена. Ее краткий вид объясняется тем, что, с одной стороны, автор ее сам сокращал свои главные источники — в первой части первоначальную Палею, во второй — "Хронограф по великому изложению"; а с другой — автор второй редакции распространял свои источник во второй части (библейские книги и "Хронограф по великому изложению").

Благодаря пользованию авторами второй и третьей (полной и краткой) редакций Палеи одними источниками (Палея в первоначальной редакции и "Хронограф по великому изложению") получается кажущаяся связь их в генетическом отношении, но непосредственного соприкосновения между ними не было» [83, с. 438].

В результате сокращения своих первоисточников, когда из них, прежде всего, воспроизводились исторические места, Палея в третьей редакции окончательно приобрела характер чисто исторического сочинения, близкого хронографу. Родство второй и третьей редакций, по наблюдениям В.М. Истрина, проявляется в хронографической части памятника, где фиксируется наибольшее число совпадений. Первоначальная редакция здесь отражается настолько, насколько она использовалась книжником, который сокращал исходный текст, при этом толковательные пассажи целенаправленно исключались и от них в новом тексте оставались лишь случайные и ничтожные следы. В результате в КХП оставалась исключительно историческая канва, и поэтому «памятник не может быть назван просто Палеей, так как последним именем назывались только библейские книги <…>, если же мы называем его Палеей, то, конечно, условно» [83, с. 433].

Хронографическое повествование создатель третьей редакции, согласно наблюдениям Истрина, не только сокращал, но добавлял сведения из дополнительных источников (например, история Соломона,

которая против ПХП включает заимствования из «Хроники Георгия Амартола» и еще какой-то хроники типа греческой Парижской 1336 г.) [90, с. 42]. В результате сокращения от описания некоторых исторических периодов оставалась минимальная информация (например, эпоха ветхозаветных царств представлена на уровне перечисления) [83, с. 438]. Историческую специфику третьей редакции Палеи Истрин даже склонен был толковать в духе оценок данного палейного типа современными исследователями и в заключении своих изысканий констатировал: «В собственном смысле и эта редакция должна была называться не Палеей, но историческим сборником; Толковая Палея была здесь лишь одним из источников» [87, с. 196].

Как можно видеть, основные признаки второй редакция, по В.М. Истрину, соответствуют Хронографической редакции по классификации Н.С. Тихонравова (к ней обоими исследователями относились Син. № 210, Рум. № 453, Пог. № 1435, Унд. № 719 и ряд других). Структурные элементы схем, которые были предложены двумя знатоками древнерусской книжности, в основных позициях совпадают. Сам Истрин считал, что Тихонравов верно наметил в своей концепции развитие палейных типов и в общем виде основные положения его концепции не утрачивают силы, а правки требуют лишь те идеи, которые не выдержали проверки с накоплением нового материала [91, с. 135–138]. На самом деле принципиальные отличия есть. Истрин расширил количество звеньев в схеме своего предшественника при одновременном сокращении промежуточного звена между первой и второй редакциями. Новаторство В.М. Истрина сводится к расширению семьи палейных текстов за счет принципиально нового компонента — КХП.

Наряду с построениями Н.С. Тихонравова и В.М. Истрина, которые базировались на классификации реально сохранившихся списков разных типов, предлагались концепции с реконструкцией возможных звеньев в предшествующей истории текста. В историографии появление гипотетических схем знаменовало новые подходы к изучению литературной истории Палеи.

Главным оппонентом В.М. Истрина выступил А.А. Шахматов. Шахматов выстраивал свою схему на допущении существования недошедших до нас источников, облик которых им и реконструировался. При этом исследователь исходил из убеждения в существовании

сразу двух возможных прототипов известным науке палейным спискам. Эта схема с двумя неизвестными, надо признать, не получила широкой поддержки в среде отечественных исследователей. Конструкция выглядит слишком условной, чтобы ее можно было проверить реальными текстами. Тем не менее она, безусловно, повлияла на воссоздание литературной истории ТП, и в первую очередь болгарскими учеными.

И сходным пунктом концепции А.А. Шахматова являлось твердое убеждение в болгарском происхождении Палеи. Он относил ее к числу книг, попавших на Русь вскоре после принятия христианства. При этом ни один из сохранившихся рукописных изводов Палеи не признавался исследователем за первоначальный вид памятника. Известные русские списки возводились им к несохранившимся болгарским прототипам. По мнению маститого текстолога, уже в Болгарии сложились две редакции Палеи, одна из которых принадлежит перу Мефодия и отражает прения, которые вел его брат Кирилл с иудеями и сарацинами. Следы этой редакции, согласно исследователю, отразились в древнерусском тексте ТП в виде заимствований из Пространного «Жития Кирилла». Вторая редакция, которая названа А.А. Шахматовым «болгарской хронографической Палеей», отличалась, по его мнению, от первой вставками из Библии и апокрифическими дополнениями [215, с. 17–20]. Исследователь полагал, что первоначальная болгарская редакция лучше всего отразилась в Коломенской Палее, но одновременно присутствует влияние и хронографической редакции (статья о расселении языков). Затем на основе хронографической болгарской редакции на Руси появились две кратких русских редакции: третья (по классификации Шахматова) отразила влияние Слова Мефодия Патарского, а четвертая редакция — влияние ИП [215, с. 20–21, 73]. В своей критике Истрина Шахматов указывал на то, что третья редакция (т. е. КХП) местами значительно полнее второй, а это дает основание предполагать существование некоего общего источника (или источников), к которым могут независимо друг от друга восходить палейные редакции.

Взаимоотношения Палеи и летописи реконструируется русским текстологом следующим образом: уже в Болгарии из толковой и хронографической редакций были сделаны краткие извлечения, скомпонованные в виде речи Кирилла Философа. Последняя, как изло-

жение кратких истин христианской веры, была включена в рассказ о крещении князя Бориса. Затем эти компилятивные выдержки в XI в. были в готовом виде включены в древнерусскую летопись, в составе которой они соответствуют «Речи философа» [215, с. 73]. В обоснование данного вывода исследователь приводит параллельные чтения в летописи и Коломенской Палее, а также ссылки на аналоги «Речи философа» во внелетописных статьях. Последние, совпадая содержательно с «Повестью временных лет», имеют указания на связь с Палеей («Слово о бытии всего мира» в переделке Пог. № 1560 озаглавлено «Слово о сотворении неба от палеи»; внелетописная редакция «Речи философа» по сборнику МДА № 364 надписано «Слово из палеи выведено на жиды») [215, с. 25–27]. В доказательной части учитываются как разночтения, так и параллели между двумя памятниками, но перевешивают аргументы в пользу однородности «Речи философа» составу ТП. В итоге исследователь делает вывод, «что Речь философа представляет из себя краткое извлечение из Толковой палеи» [215, с. 51]. Кроме того, высказывается допущение, что при составлении начального свода в XI в. использовались сведения болгарской Хронографической Палеи [215, с. 73].

Коломенский тип А.А. Шахматов рассматривает как первую русскую переработку несохранившегося болгарского протографа, образованного из соединения элементов Толковой и Хронографической болгарских редакций Палеи. Чтобы объяснить характер русских дополнений, делается допущение, будто болгарский протограф ТП подвергся на Руси коренной переработке [215, с. 74]. Вторая русская переработка, отождествляемая А.А. Шахматовым с Синодальным типом (ХП по В.М. Истрину), возводится к пополнению Коломенского извода из болгарской Хронографической редакции [215, с. 21]. Как уже упоминалось, исследователь выделял третью краткую редакцию, выборочно соединявшую в себе особенности первых двух и четвертую (или «особую хронографическую») редакцию, которая, по определению автора, представляла собой «маленький Хронограф». Он считал, что эта редакция, представленная списком Син. № 323, давала весьма сжатое изложение истории, составленное из соединения фрагментов первоначальной болгарской Палеи и Хронографа [215, с. 15].

Контраргументы против выделения четвертой русской редакции привел В.М. Истрин, который показал, что это всего лишь обычная

разновидность «краткой истории» и никакого хронографического вида Палеи в природе не существует [90, с. 435, № 3]. По его мнению, признаков редакции не наблюдается, а содержание рукописи представляет собой «не что иное, как любительские выписки из бывших под руками источников» [89, с. 160]. Кроме того, В.М. Истрин привел доводы против идеи А.А. Шахматова о существовании предшествующих русским переработкам болгарских редакций. Весомым представляется тот довод В.М. Истрина, что за вычетом очевидных вставок, выделяемых в древнейшей (по А.А. Шахматову) русской редакции, на долю изначального болгарского текста остается ничтожно малая часть и почти весь Коломенский извод, таким образом, предстает плодом творчества русского автора [89, с. 158].

Под влиянием критических возражений В.М. Истрина А.А. Шахматов внес некоторые изменения в базисные положения выстроенной им концепции и в своей последней работе посчитал возможным говорить о принципиально ином характере отношений между летописью и Палеей. Общие для «Повести временных лет» и ТП чтения он стал объяснять влиянием летописи, а совпадения с Хронографической (Полной) и Краткой Хронографической Палеями по-прежнему возводил к общему для этих Палей и летописи источнику [215, с. 79].

Практически в одно время с В.М. Истриным к разработке палейной тематики обратился А.В. Михайлов. С его именем связаны важные достижения русской палеистики, поэтому на характеристике его работ следует остановиться подробнее. Все начиналось с небольшой рецензии на вышедшие из печати исследования ТП, среди которых наибольшее внимание было уделено монографии В.М. Успенского [156, с. 1–21]. В жанре рецензии исследователь не только охарактеризовал тогдашнюю палеистику, но сумел обозначить круг самых важных проблем, на решении которых необходимо сосредоточится в дальнейшем изучении ТП. Охватывая сделанное до него, Михайлов сокрушался, «как мало еще подготовлена почва для решения основного вопроса о Палее, о месте и времени ее появления в литературе» [156, с. 19]. Для более глубокого понимания памятника, по его убеждению, необходимо изучение редакций соединить с фундаментальным анализом состава и литературных источников памятника.

В деле установления редакций Михайлов отмечает наличие определенных наработок. Он отдает должное вкладу Н.С. Тихонравова,

разделившего палейные списки на три семьи. Указаны и слабые места в построениях Н.С. Тихонравова. Главным недостатком он считал то, что Тихонравов устанавливал палейные редакции только относительно апокрифов и слабо учитывал в своей классификации характер других составных частей палейного повествования. На фоне трудов Тихонравова, по его мнению, значительно проигрывают работы И.Я. Порфирьева и В.М. Успенского, которые игнорировали редакционные отличия. А изучение Палеи по немногим позднейшим и случайным источникам, как это делал Успенский, Михайлов считает вообще недопустимым, соответственно и научное качество труда этого русского палеиста он оценивает крайне невысоко [156, с. 9, 16].

Но если редакции в тогдашней историографии уже каким-то образом обозначились, то конкретные источники палейной компиляции, по заключению А.В. Михайлова, не были определены в рецензируемых работах. Многослойностью состава ТП он объяснял отсутствие ясности в этом вопросе. Демонстрируя глубокую научную проницательность, решение важной для понимания памятника проблемы А.В. Михайлов связывал с разложением ТП на составные ее части для последующего сопоставления их как с греческими прототипами палейных фрагментов, так и с переводами соответствующих сочинений в составе древнерусской книжности. Исследователь исходил из того, что, осуществляя сравнение выявленных составных частей с известными славянскими или древнерусскими переводами, можно установить первоисточники, которые находились в распоряжении составителя ТП. Именно с этих позиций Михайлов критикует В.М. Успенского, который, не решившись разложить ТП на составные части, все узнанные им в содержании Палеи тексты (а их более 30) отнес на счет прямых заимствований. В результате столь упрощенного подхода к многосложной конструкции палейного повествования в первой монографии о ТП круг действительных источников этого компилятивного сочинения так и не был определен. Подобного рода неразборчивость помешала Успенскому отделить авторский текст от заимствований, а без этого специфика палейного построения закрыта для понимания.

По твердому убеждению А.В. Михайлова, работа с содержанием ТП невозможна без учета того, что за всем стоит рука автора: «Толковая Палея — не просто компиляция бессвязных и сшитых на живую

нитку выписок, а настоящее сочинение, где чужое искусно переплетается со своим, где видна определенная и ясная мысль, которая проходит от начала до конца» [156, с. 2]. Критик первой когорты русских палеистов считал, что необходимо строго отделить то, что в тексте принадлежит автору-составителю и что является заимствованием. На этом пути, предупреждал он, много подводных камней, поскольку не всякий отрывок библейского или какого-либо иного текста мог быть внесен лично составителем. Поэтому он крайне негативно относился к тем авторам, которые видели в Палее сплошную компиляцию и на долю составителя ничего не оставляли. Михайлов абсолютно новаторски для своего времени и, главное, абсолютно адекватно историческим реалиям исходил из того, что многие из фрагментов попадали в текст ТП из вторых рук вместе с заимствованием больших кусков компилятивных по своему происхождению источников: «В Палее следует отличать источники самого автора, от источников разных сводных статей, целиком или частью занесенных в Палею» [156, с. 13][8].

Естественно, вставал вопрос: как отделить мелкие заимствования от включений в содержание целых компилятивных блоков. Кроме чисто текстологических приемов, исследователь предлагает не гнушаться особенностями внешнего вида текста, когда в списках инициалами и особыми значками отделялись одни блоки от других[9].

Михайлов был едва ли не первым палеистом, кто осознал необходимость комплексного подхода к изучению сложнейшего по составу памятника. Процедура анализа представлялась ему связанной с реконструкцией первоначального вида ТП путем освобождения от позднейших наслоений. Он выражал убежденность, что в деле восстановления первоосновы ТП точное знание источников позволит составить четкое представление о том, как складывалось богатое и разнообразное содержание ТП. Это, по его пониманию, можно сде-

[8] Некоторые из современных исследователей игнорируют эту очевидную истину, что уводит их от правильного понимания памятника (об этом см. ниже, в связи с разбором концепции Т. Славовой).

[9] При всей спорности такой методы, нельзя не признать, что рациональное зерно в ней есть, только единственный опыт применения такого подхода к источникам на практике предпринял К.К. Истомин, и опыт этот оказался крайне неудачным (подробнее см. ниже).

лать только путем сличения палейных списков между собою и средствами фиксации отличий со стороны состава. Игнорирование редакционных отличий и вариативности в архитектуре построения разных палейных текстов, столь характерное для коллег-предшественников, не способствует адекватной характеристике памятника. И в этом исследователь был, безусловно, прав.

В кругу проблем, относящихся к палеистике, не меньшее значение отводилось А.В. Михайловым задаче установления родины создания ТП. Он самым решительным образом выступил против скоропалительных и не подкрепленных доказательствами мнений о происхождении текста. В рецензии обращалось внимание на то, что «всех ослепляла гипотеза о греческом происхождении памятника» [156, с. 8]. У своих предшественников он не обнаруживал убедительного решения проблемы, поэтому история появления ТП на тот момент во многом представлялась ему «загадочной». И все-таки конкретные аргументы для решения этой «загадки» уже подбирались.

Здесь надо отметить, что Михайлов весьма скептически отнесся к исследователям, которые полагали, будто на Руси отсутствовали литературные силы, способные создать столь выдающееся произведение. Естественно, что выводы авторов, которые уклонились от филологической критики источника и ничем не подкрепляли свой грекофильский подход к оценке ТП, не убеждали. Особенно несостоятельным и тенденциозным представлялось критику соотнесение палейных фрагментов из сочинений Козьмы Индикоплова, Иоанна Малалы, Георгия Амартола и т. д., исключительно с греческими первоисточниками. Ему были непонятны те авторы, которые считали вставки из «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского позднейшими наслоениями. В его понимании таковые не могут быть позднейшими дополнениями уже потому, что органически слиты с общим содержанием палейного повествования, которое за вычетом этих «вставок» просто рассыпается. А.В. Михайлов вообще считал, что достаточно одного сопоставления фрагмента из сочинения Епифания Кипрского о двенадцати камнях с соответствующим местом из «Изборника 1073 года», чтобы подорвать уверенность в византийском происхождении ТП. Получается, что уже на уровне предварительных соображений исследователь склонялся к тому направлению в историографии, представители которого видели в ТП русское произведение.

Многие из наблюдений А.В. Михайлова намного опередили свое время. Он, например, первым в палеистике посчитал возможным назвать ТП энциклопедией, которая насыщена самыми разнообразными сведениями. Соответственно и на автора-составителя Михайлов смотрел как на высокообразованного книжника, который оперировал в своем труде подлинной россыпью сокровищ разнообразных знаний. Не занимаясь специально сопоставлением списков толковой редакции, наш палеист проницательно увидел, что некоторые из рукописей Коломенской группы более исправны, чем выдававшаяся Н.С. Тихонравовым за первоначальный вид Тр. № 38. Только одно сопоставление опубликованных разночтений к ней привело Михайлова к выводу, что нет оснований считать Коломенский список удачно взятым за основу ответственной публикации. Такую оценку в последнее время еще раз подтвердил Е.Г. Водолазкин.

Можно сказать, что намеченные А.В. Михайловым аспекты исследования ТП в последующем оформились в отдельные направления палеистики, а на одном из таких направлений сам Михайлов был бесспорным первопроходцем. До него никто не обращал внимания на важность библейского текста, который является стержнем всего содержания ТП и в силу этого может рассматриваться как изначальная основа сюжетного построения произведения. Михайлов же не только указал на центральное место восьми ветхозаветных книг в архитектуре Палеи, но и первым произвел сравнение этого библейского ядра со славянскими переводами и древнерусскими списками ветхозаветных книг.

Но это будет уже в следующих работах, где заявивший о себе как о палеисте исследователь приступит к анализу конкретики. В первой же своей статье он только формулирует исходные принципы, которые затем и будет воплощать в собственных работах. Характерно, что именно в первой статье ставилась задача охватить сличением максимально крупные разделы памятника, а не ограничиваться только его избранными мелкими частями. Автор вполне отдавал себе отчет в том, что, имея дело с извлечениями из Писания в компиляцию, надо избежать опасности выдать за основной библейский текст библейские фрагменты из вставок. А для этого, как заранее определил исследователь, нужно реконструировать состав и источники ТП [156, с. 20–21]. Принцип комплексного подхода к анализу он в первую очередь применял к себе.

В 1895–1896 гг. А.В. Михайлов осуществляет обстоятельный разбор бытийных компонентов из состава ТП и формулирует тот же вывод о происхождении Палеи, что и В.М. Истрин, который обосновывал свою точку зрения на основе анализа других источников. Средствами текстологического анализа Михайлов показывает, что при создании ТП использовалась русская редакция древнеславянского перевода бытийных разделов. С этой целью палейный текст Книги Бытия Михайлов сопоставляет с южнославянской паремийной версией и обнаруживает дополнения, которые совпадают с полной версией Книги Бытия по древнерусским спискам. Влиянием древнерусской редакции библейского текста объясняются отступления от южнославянского перевода. Возможное обращение составителя Палеи к греческому тексту отводится на том основании, что если бы он делал самостоятельный перевод, то этот перевод имел бы отличия от имеющихся переводов в древнерусских списках. Допустить, что составитель (он же переводчик) каждый раз обращался для правки к имевшемуся уже на руках переводу, невозможно. Остается считать, что использовались древнеславянские тексты, причем прошедшие обработку на Руси. Фактор русских особенностей при воспроизведении библейских текстов произведения давал А.В. Михайлову основание считать ТП древнерусским сочинением [154, с. 1–35; 155, с. 1–23].

В палейной историографии выводы А.В. Михайлова стали принципиально новой реальностью. Логично было ожидать, что исследователи ТП как-то отреагируют на свежие идеи. Но прошло несколько десятков лет после публикаций Михайлова, вышел из печати цикл работ В.М. Истрина о Толковой Палее, увидело свет обширное исследование А.А. Шахматова, посвященное проблеме взаимоотношений Палеи и летописи, свершилась революция и минули годы Гражданской войны, а труд Михайлова так и не был вовлечен в обсуждение палейной темы.

В конце 1920-х гг. А.В. Михайлов снова обратился к анализу литературных источников ТП, и формальным поводом для возобновления работ стала проверка гипотезы Шахматова о принадлежности первоначальной редакции ТП Мефодию или его ученикам. На самом деле вернуться к палейной тематике Михайлова побуждало не только желание высказать свои соображения о концепции А.А. Шахматова, в которой обосновывалось болгарское происхождение ТП. Исследователь не скрывал обиды и в прямой форме упрекал палеистов в

игнорировании его наблюдений. Он искренне удивлялся, почему ни Шахматов, ни Истрин не приняли во внимание его доводов.

Судя по всему, причина лежала не в научной плоскости, а в характере личных взаимоотношений между исследователями. Попробуем прояснить суть дела. Упрек Истрину можно считать недоразумением. Последний принял и доводы, и вывод Михайлова [87, с. 36]. Правда, сделал он это как-то сквозь зубы. Дело в том, что Истрин ревниво относился к Михайлову и считал, что тот незаслуженно обходил его своим вниманием как палеиста, а общие критические высказывания по поводу пристрастия коллег к изучению мелких фрагментов в составе ТП принимал на свой счет [86, с. 176–177, прим.]. И по другим нюансам можно судить, что нормальных взаимоотношений между исследователями Палеи не существовало. Эта взаимная отчужденность авторов, придерживавшихся близких взглядов на происхождение ТП, представляется парадоксальной. Но, видимо, так бывает, когда на одном поле сходятся два крупных ученых, не желающих делить пальму первенства и выражать взаимное уважение.

Так или иначе А.В. Михайлов вновь возвращается к своей излюбленной теме и в очередной раз обращает внимание научной общественности на специфику взаимоотношения Палеи с библейскими ее первоисточниками, а конкретно с книгами Исход и Руфь, которые существовали в южнославянском и русском изводах.

А.В. Михайлов, со своей стороны, по достоинству оценил вклад В.М. Истрина в разработку первоисточников ТП, правда, не без оттенка уничижения называл его работы «рядом этюдов». Впрочем, выводы о русском происхождении и датировке Палеи он полностью разделял, а попытку пересмотра их А.А. Шахматовым считал неубедительной. В его понимании, Шахматов разошелся с верным мнением на Палею, поэтому нет оснований принимать его точку зрения, согласно которой Коломенская Палея является результатом «двойной переработки» древнеболгарского протографа. Чтобы доказать это, Михайлов дает роспись глав из книги Исход, вошедших в ТП, и обнаруживает большие сокращения даже против паремийного состава соответствующих ветхозаветных текстов. Кроме того, он обнаруживает влияние на ТП в этой части русских четьих списков, которые сохранились в рукописях XIV–XVI вв.

Извлечения в Палею из книги Руфь, которая никогда не входила в состав богослужебных текстов, исследователь сопоставляет с глаго-

лическим и кириллическими списками этой книги и устанавливает черты сходства ветхозаветных чтений с южнославянским изводом. Михайлов показывает, что библейские тексты в Палее отличаются от перевода Мефодия, а попытки Шахматова объяснить эти расхождения неоднократной перепиской сначала в Болгарии, а потом на Руси считает необоснованными. Палейным чтениям из книги Руфь находятся соответствия в древнерусских списках XV–XVI вв. Отсюда вывод: составитель ТП не пользовался архаическими библейскими текстами. В его распоряжении был источник, в котором болгарский паремийный текст был соединен с болгарским же четьим. Эта контаминация, читающаяся в русских списках, могла появиться не ранее XIII в. Следовательно, гипотеза о болгарском происхождении ТП несостоятельна [221, s. 115–131; 153, с. 49–80].

Такова история появления еще одной оригинальной концепции на поле отечественной палеистики.

После трудов Н.С. Тихонравова, В.М. Истрина, А.А. Шахматова и А.В. Михайлова в дореволюционной науке были буквально единичные случаи обращения специалистов к палейной тематике. Пожалуй, самым обстоятельным исследованием была публикация В.П. Адриановой, которая имела литературоведческую специфику и во многом базировалась на обобщении уже достигнутых прежними исследователями результатов. Эта обширная по своему объему публикация состоит из двух частей: 1) подробной и разносторонней характеристики палейных текстов разных типов и всей проблематики, связанной с их интерпретацией [1, с. 1–39]; 2) детального палеографического и лингво-текстологического описания Академического списка ТП из собрания Киевской духовной академии Аа 1292 [1, с. 40–63][10]. Не будет преувеличением назвать первую часть труда работой компилятивного типа. Исследовательница оперирует в ней уже существующими наработками в палейной историографии, и ее собственный вклад относится только к комбинированию и изложению уже имеющихся наблюдений. Приводится полная на то время историография вопроса и делается обзор всех концептуальных трактовок непростого для понимания содержания ТП. Вслед за

[10] В дополнении публикуются антииудейские пророчества по списку Михайловского монастыря № 493/1655 1483 г. с кратким анализом текста и его содержания в сравнении с аналогичной полемической заостренностью Палеи [1, с. 64–77].

Истриным она группирует дифференцированные текстологом списки по трем редакциям и с обозначением шифров хранения формализует уже известную схему взаимоотношения текстов. В деталях рассматривается апокрифический репертуар, который отличает одну редакцию от другой. И опять-таки это делается на основе переработки уже имевшихся в литературе данных на этот счет.

Сама Адрианова в вопросе о редакциях, времени и месте появления ТП солидаризируется с концепцией Истрина-Михайлова и самым подробным образом суммирует все высказывавшиеся ими аргументы. Что касается роли каждого из этих исследователей в обосновании концепции автохтонного происхождения ТП, то пальму первенства она отдает А.В. Михайлову и считает, что тот первым обосновал русское происхождение ТП. Она показывает, что Истрин приходит к тому же выводу, базируясь на других основаниях, и даже высказывается в том смысле, что Истрин следует за Михайловым в своих доказательствах русского происхождения автора ТП. Так или иначе труд В.П. Адриановой — это единственная работа в палеистике, которой свойственна прямая и акцентированная апология достижений и аргументов А.В. Михайлова. На страницах работы оба текстолога поставлены плечом к плечу. И это едва ли не намеренная компенсация того, что исследователи слишком очевидно в своих работах сторонились друг друга.

В общем и целом ТП в труде Адриановой характеризуется как компилятивный памятник, составленный на русской почве в XIII в. Далее читатель информируется, что в процессе бытования палейное содержание изменялось и на основе полемического коломенского типа появились еще две редакции: одна названа «исторической» по причине соединения с хронографом, а другая — сокращенной исторической, появившейся на основе общих источников, а не в результате сокращения второй редакции. Ни в этих, ни в других своих суждениях автор не привносит никаких новых оценок, кроме уже существовавших к тому времени. Поэтому и само исследование вряд ли можно назвать вполне самостоятельным. Точнее, его можно было бы назвать популяризацией взглядов Истрина-Михайлова. То отчуждение, которое существовало между двумя текстологами, на страницах ее труда с легкостью преодолевается. Фактически она «оформила» этот концептуальный союз, факт которого так тщательно не желали озвучивать ревнивые друг к другу единомышленники на поле палеистики.

Вторая часть труда, в отличие от первой, наиболее интересна, нова и самостоятельна. В ней представлено подробное описание палейного списка, который ранее не был в поле зрения исследователей[11]. В орфографии отмечаются следы староболгаризмов. Проводится лингвистический анализ текста, который показывает сочетание западнорусских и южнорусских языковых особенностей. На этом основании создание списка локализуется в пределах Литовской Руси с влиянием юго-западной литературной традиции. Появление текста относится к 60-м гг. XVII столетия.

Проанализирован состав и содержание рукописи. Отмечено наличие дополнений в сравнении со списками Коломенского вида. В частности, указано на добавление из «Сказания Афродитиана», которое внесено в сюжет о Лествице. По мнению В.П. Адриановой, встретив в тексте отрывок этого апокрифа, писец старается познакомить читателей с его содержанием [1, с. 52–53]. Кроме дополнений в виде комментариев на полях и ссылок на источники, в тексте указываются места правок прежде ошибочных чтений и распространение усеченных цитат.

В.П. Адрианова относит список к I редакции по классификации Истрина, но при этом отмечает, что имеются значительные отличия от группы Коломенских списков. Это позволяет утверждать, что ни один из них не мог послужить в качестве оригинала для копирования. Делается вывод: отличительные признаки позволяют говорить об Аа 1292 как об особом ответвлении от Коломенской группы, появившимся на южнорусской почве. Судя по информативному качеству дополнений, рукопись находилась в обиходе у высокообразованных и широко подготовленных книжников.

Суммируя сказанное, прежде всего надо подчеркнуть важное значение второй части в общем замысле работы, благодаря которой в научный обиход вводятся детально прописанные характеристики нового списка ТП. С учетом этого и весь компилятивно-описательный контекст введения в палейную проблематику получает свое оправдание. Обе части можно рассматривать как пространное вве-

[11] Сборник Киевской духовной академии Аа 1292 ныне имеет иной шифр по месту нового хранения: Библиотека НАН Украины им. В.И. Вернадского. Фонд: Мел. м. п. № 114.

дение к возможной публикации памятника. Остается сожалеть, что непосредственно публикация текста украинской версии ТП еще не осуществлена.

В 1908 г. в «Известиях Отделения русского языка и словесности Императорской АН» вышла статья А.В. Рыстенко, который был учеником В.М. Истрина и интересы которого распространялись на сферу палейной проблематики. Автор вводит в оборот текст из рукописи Тр. № 39, озаглавленной «Стихи избранныя от книги глаголемыя Палея». Он сравнивает этот текст с Коломенским списком Палеи и наряду с совпадениями отмечает значительные расхождения, главным из которых было отсутствие обличений жидовина. Текстовое сличение Тр. № 39 с аналогичным текстом в «Златой матице» дало основание считать первый источником второго [184, с. 324–334]. В свое время В.М. Истрин привел ряд соображений (с некоторыми гипотетическими допущениями), что «Златая матица» могла послужить источником для составления сюжетов о природе в ТП [86, с. 135]. Рыстенко не нашел подтверждения этой гипотезе и сделал вывод о том, что Тр. № 39 была построена на основе палейных материалов [184, с. 335]. Вместе с тем он не исключал, что автором подборки о природе мог быть сам составитель ТП, который хорошо знал эти материалы. Позднее ареал естественнонаучных компиляций сходных с Тр. № 39 и «Златой матицей» был расширен за счет обнаружения аналогичных материалов в других древнерусских сборниках [55, с. 183–197; 51, с. 80–90]. Если Н.К. Гаврюшин до проведения специального исследования не считает проблему взаимоотношения естественнонаучных подборок с ТП решенной, то Е.Г. Водолазкин поддержал мнение Рыстенко и сделал категоричный вывод, что ни один из аналогичных Тр. № 39 естественнонаучных текстов не может являться источником ТП. Взаимоотношение между ними обратное — энциклопедическое содержание Палеи давало материал для природоведческих статей в древнерусских сборниках [51; 89]. Начинание А.В. Рыстенко получило развитие, и остается только сожалеть, что обещанного им продолжения на тему палейного влияния в древнерусской книжности так и не последовало.

Как можно было видеть, А.В. Михайлов и В.П. Адрианова в своих построениях принимали концепцию Истрина. А.В. Рыстенко так же не покушался на слом схемы своего учителя и лишь корректировал отдельные частные наблюдения своего предшественника. Но появились

в печати и выступления с позиций прямого неприятия взглядов и выводов Истрина, касающихся истории бытования Палеи и соотношения представляющих ее версий. Еще при жизни Истрина у него появился оппонент, который поставил вопрос о необходимости пересмотра сложившихся и воспринятых научным сообществом палейных редакций.

«Новаторски-революционную» концепцию взаимоотношения палейных редакций в пику уже существующим выдвинул в начале XX столетия К.К. Истомин. По собственному признанию автора, он руководствовался решительным намерением «высвободить Толковую Палею из-под спуда Тихонравовской теории», к приверженцам которой Истомин относил как В.М. Истрина, так и А.А. Шахматова. Если, по его мнению, первый практически принял классификацию Н.С. Тихонравова, то второй — также находился в русле разработанной предшественниками схемы, ибо все сходились во мнении, что КП в сравнении с ХП является более древним типом. К.К. Истомин отметает все выводы и заключения предшествующих ученых, предлагая радикальный пересмотр сформулированных до него взглядов на взаимоотношения палейных редакций.

В пику приверженцам прежней схемы К.К. Истомин объявляет древнейшим хронографический тип, который он возводит к несохранившемуся хронографическому протографу. Появление ХП датируется им концом XI — началом XII вв. и связывается с окружением князя Святополка, при котором обострились отношения киевского населения с ростовщиками. От этого несохранившегося первоначального варианта, по убеждению автора, пошли списки Син. № 210, Рум. № 453, а лишь затем появились толковые варианты. Причем картина истории развития палейных типов Истоминым усложняется. Он полагал, что на основе ХП был создан текст, который предшествовал ТП, и от него произошли как ТП, так и КП [82, с. 69–72]. Суть концептуальных расхождений Истомина с предшественниками сводилась к следующему: считать ли ПХП результатом дополнения ТП новыми источниками, как до этого думали, или происхождение ТП связывать с сокращением ПХП, как представлялось естественным создателю новой концепции. Путь к сокращению он считал наиболее логичным для истории памятника.

В своих рассуждениях К.К. Истомин отбрасывает применяемые в науке методы исследования текстов и ориентируется на указание ки-

новарных разделительных знаков в тексте как на главный показатель компиляторских приемов древнерусских книжников, расшифровывая которые, по его глубокому убеждению, можно с точностью восстановить последовательность редакций. На отказе от строгих текстологических приемов рассмотрения текста и пренебрежительном отношении к достижениям предшественников построена «революционная» теория К.К. Истомина [79; 80; 81; 82].

Результат многолетнего исследования К.К. Истомина известен: в русской историографии предложенная им концепция так и не нашла последователей. Не исключено, что значительную роль сыграл авторитет В.М. Истрина, который в специально предпринятом аналитическом разборе этой новаторской концепции подчеркивал ее несостоятельность и даже считал псевдонаучной. Вердикт текстолога категоричен: толкования автора «отличаются большим курьезом», в них нет «никакого анализа редакций и их текста», поскольку «игнорируются самые элементарные правила изучения древнерусских памятников». К.К. Истомин, по заключению Истрина, «стремится быть оригинальным», но обнаруживает «при необычайной самоуверенности только лишь недостаточную подготовленность». Редкие для научной полемики оценки заканчиваются беспощадным выводом: такое начинание «вполне бесполезно» [87, с. 178–195].

Несмотря на суровый вердикт признанного специалиста по палейным редакциям, важные элементы схемы К.К. Истомина недавно использовал в своих построениях болгарский исследователь В.Б. Панайотов. Он считал, что к созданию антииудейского трактата приложил руку Кирилл Философ. Дальнейшая история текста связывалась с Мефодием, который, согласно Панайотову, перевел написанный первоначально на греческом языке текст и его славянскую версию разделил на восемь частей. Этот продукт «сотворчества» солунских братьев Панайотов определял как протограф ТП. Исследователь полагал, что на следующем этапе своего существования текст был дополнен хронографическими данными. В X в., по его мнению, создавалась сокращенная редакция Палеи. Затем на основе полного и сокращенного вариантов и появился текст, который в древнерусской книжности представляет Коломенская Палея [167; 168; 169].

Отношение в научных кругах к такого рода идеям неоднозначное. На болгарской почве для исследователей-земляков конкрет-

ные звенья этой схемы выглядят привлекательно, а с позиций представителей русской школы текстологии восприятие их вовсе не комплиментарное. По оценке Е.Г. Водолазкина, который хорошо знает предмет и на протяжении последних лет занимается редакциями Палеи, «выводы исследователя оказались столь же смелыми, сколь малообъяснимыми. <…> Ничего из того, что можно назвать в традиционном смысле научным исследованием, не удалось обнаружить ни в одной из доступных мне публикаций В. Панайотова по палейной теме» [50, с. 15].

В историографии, по вопросу соотношения отдельных редакций Палеи, наиболее распространенной является концепция В.М. Истрина, хотя нельзя сказать, что его выводы остаются единственными и незыблемыми. У него имеются как сторонники, так и противники. Но при этом у многих исследователей отдельные базовые положения данной концепции фигурируют как рабочие. Некоторые положения этой концепции используют даже критически настроенные к выводам Истрина болгарские исследователи, пытаясь согласовать их с идеями то Шахматова, то Панайотова. Принципиальные расхождения авторов, реконструирующих историю бытования палейных текстов, касаются решения проблемы протографа и его датировки. В среде болгарских исследователей активным образом разрабатывается и аргументируется высказанная еще в XIX столетии гипотеза о существовании исчезнувшего болгарского протографа ТП.

Ярчайшим примером является самое объемное и фундаментальное на сегодня исследование ТП, осуществленное в Болгарии Т. Славовой. По сути дела, ее работа посвящена доказательству существования несохранившегося древнеболгарского протографа древнерусской редакции ТП, представленной списками т. н. Коломенского типа [188]. Исследовательница предупреждает, что дифференциация палейных редакций не входит в задачу ее изысканий [188, с. 20]. Однако в деле реконструкции древнейшего прототипа ТП обойти этот вопрос невозможно, поэтому автор книги время от времени возвращается к существующим в литературе трактовкам взаимоотношения редакций, выстраивая на этот счет собственные соображения. Картина взаимоотношений палейных типов, естественно, по причине формулирования самых предварительных суждений о характере исторической эволюции первоначального текста, выглядит гипотетичной, о

чем и предупреждает автор. Вместе с тем суждения эти важны для понимания общего взгляда исследовательницы на проблему.

Т. Славова категорически противопоставляет свое видение истории палейных текстов концепции Истрина-Михайлова. Из предшественников болгарской исследовательнице ближе всего взгляды А.А. Шахматова. Часть его выводов Славова приняла. Вслед за ним болгарская исследовательница называет Толковый тип первой русской редакцией, а ХП — второй. Как видим, в этой части схема В.М. Истрина, как она была воспринята Шахматовым, продолжает работать, правда с сильной болгарской спецификой. Пиетет по отношению к А.А. Шахматову обусловлен общим пониманием болгарского происхождения ТП.

Наиболее ранним русским палейным текстом Т. Славова называет Коломенский тип, на основе которого создается вторичная по отношению к нему ХП [188, с. 347]. На такое развитие текста, по наблюдению исследовательницы, указывают остатки толкований, которые в составе ХП не могут свидетельствовать о ее первичности. На более позднее происхождение ХП указывает и появление апокрифических сюжетов: о рождении Азуры и Асуам, о смерти и погребении Авеля, апокриф о Аврааме, внеканоническая история Мельхиседека, сказание о Соломоне и Китоврасе, суды Соломона, о царице Савской [188, с. 26].

К Коломенскому типу, кроме самой Тр. № 38 и потерянных рукописей, по которым к ней подводились разночтения при публикации, Т. Славова относит Александро-Невский список, Кир.-Бел. № 68/1145 и список 1549 г. Австрийской национальной библиотеки (Cod. slav. 9)[12]. При анализе содержания исследовательница оперирует коломенским и австрийским текстами памятника.

Детально характеризуются в книге Т. Славовой признаки авторской работы над текстом. На большом количестве конкретных приме-

[12] К другим спискам ТП исследовательницей относится перечень из 24 рукописей, которые известны автору по литературе и описаниям собраний. Воспроизводится так же перечень списков ХП и КХП. Перечни требуют уточнения, ибо к толковому типу отнесена ГИМ Барс. № 619, которая связана с появлением ХП, а ГИМ Чуд. № 348 из списка ХП представляет, по наблюдениям А.Ю. Козловой, т. н. Промежуточный, или «средний» тип. Наиболее полный на сегодня список палейных текстов нуждается в дифференциации (например, ГИМ. Барс 619 и Барс. № 620 хотя и имеют схождения, но относятся к разным видам Палей).

ров хорошо показан творческий характер работы автора-составителя и комментатора ТП, который отбирал и соединял вместе разные по жанру переводные, а также оригинальные источники, решая масштабную задачу создания грандиозного по замыслу и объему труда. Воспроизведенные в книге текстовые примеры наглядно демонстрируют, что составитель, наряду с буквальной цитацией, широко пользовался пересказом и органично комбинировал библейские и небиблейские тексты, дополняя их собственными толкованиями и полемическими выпадами. Нельзя не согласиться с автором монографии, что с учетом единых по стилю толкований и мастерского дополнения буквализма свободным авторским переложением привлекаемых источников создателя ТП нельзя рассматривать как простого начетника, цитировавшего и подбиравшего извлечения из авторитетных в Церкви писателей. На почве обычной для христианской книжности компилятивности безымянный составитель заявил о себе как о большом и талантливом книжнике, как о человеке широкого литературного кругозора и глубоких богословских познаний [188, с. 335, 338–339, 347–348].

В ином ключе, по наблюдению Т. Славовой, трудились составители ХП. К этому выводу она приходит на основании сопоставления разных типов палейного повествования. Из главы в главу по ходу исследования осуществляется сравнение толковой версии Палеи с хронографическим и кратким хронографическим ее вариантами. По одной и той же модели сравниваются параллельные места в разных редакциях. Это дало основание автору для выводов, что в большей части небиблейских источников наблюдаются совпадения ТП с ХП при одновременном незначительном сокращении толковательной части. Признается правота В.М. Истрина, отмечавшего использование ТП при составлении ХП. Согласна болгарская исследовательница и с тем, что апокрифы включены в хронографическую версию позже, правда, насчет датировки у нее отличное от русского исследователя мнение, о чем речь пойдет ниже. Отмечается механическое исполнение работ сводчиками ХП по наполнению обширной компиляции материалами. Совершенно справедливо резюмируется, что хронографически-палейный синтез проигрывает своей умело скроенной предшественнице. КХП расценивается как вторичная и сокращенная версия ХП, в которой от толковой части остались самые незначительные следы [188, с. 346–347].

Интересно решается вопрос о прототипах ТП. В своих суждениях исследовательница исходит из того, что конкретных византийских образцов подобного рода литературы нет. Но есть целый ряд полемических произведений антииудейской направленности как в переводной, так и в оригинальной книжности. По мнению болгарских ученых, древние болгарские книжники выстраивали полемику по примеру греческих экзегетов (Иоанна Златоуста, Феодорита Киррского и др.). Из произведений греческой книжности заимствовались и характерные для ТП приемы объяснения Ветхого Завета в новозаветном духе. В этом смысле влияние Византии рассматривается как опосредованное. В Болгарии, как подчеркивается, существовали собственные исторические предпосылки для появления подобных произведений. Антииудейская полемическая заостренность объясняется в монографии реакцией на конкретную религиозную ситуацию в стране, а именно — на встречу болгар с хазарскими переселенцами. Как следствие, появлялись и авторы, которые отвечали на подобные запросы (Слова Климента Охридского, 42 Беседа Константина Преславского, описание полемики с хазарским иудеем в Пространном «Житии Кирилла»). Приоритет Болгарии в деле ответа на соответствующие вызовы для Т. Славовой очевиден. Предпосылок же для создания антииудейского полемического сочинения на Руси к XIII в. — времени предполагаемого создания русским автором ТП — она не усматривает [188, с. 317–324, 340–342].

Значительный объем работы посвящен библейскому ядру ТП, что можно считать вполне самостоятельным исследованием как палейных, так и внепалейных текстов Восьмикнижия и Царств. В книге показано, что последние воспроизводятся в ТП в сокращенном объеме, но при этом перевод библейских текстов идентичен внепалейным древнерусским спискам XIV–XV вв. Известная близость ветхозаветных палейных чтений русским спискам не является для автора основанием считать сами тексты русскими по происхождению. Редакция переводов библейских книг, как полагает исследовательница, существовала веками, а первоначальный ее вид является результатом работы древнеболгарского книжника. В исследовании сделан вывод о том, что паремийные чтения, которые Михайлов считал русскими, близки «Архивскому хронографу» и сохранили следы глаголицы. Признаки древности в грамматике и лексике указываются и в непаре-

мийных чтениях русской группы Восьмикнижия и Царств. На огромном материале Т. Славова показывает, что древнерусские библейские тексты несут в себе следы староболгарского происхождения. Лингвистические архаизмы, по убеждению автора, указывают на существование древнеболгарских архетипов, к которым восходят русские списки. Скрупулезным образом проведенные текстовые сопоставления послужили основанием для заключения, что привлеченные при создании ТП библейские тексты имели болгарское происхождение, а принятый многими палеистами вывод А.В. Михайлова об использовании составителем ТП русской редакции книг Бытия неправомерен [188, с. 41–126, 335–337]. Аргументация, при всей ее объемности, недостаточна. В недавнем отклике на труд Славовой внимание заостряется на том, что никто не сомневается в древности болгарских переводов библейских текстов из древнерусских списков, но сами по себе наблюдения над подобного рода спецификой не могут свидетельствовать о раннем происхождении ТП. Суть русской редакции состоит в соединении болгарского четьего текста с болгарским же паремийным, что не могло произойти ранее XIII столетия [50, с. 10].

Самым подробным образом в болгарской монографии интерпретируются небиблейские источники ТП, которыми дополнялось повествование ветхозаветных книг с целью истолкования скрытого в них смысла. Например, фрагменты «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского рассматриваются как один из основных источников шестодневной части древнейшей Палеи. Если для сторонника греческого происхождения это была добавка на русской почве [209, с. 127–128], то для болгарской исследовательницы нет сомнений в том, что болгарский составитель Палеи вскоре после завершения труда Иоанном экзархом непосредственно использовал его «Шестоднев» для своего труда [188, с. 176–177]. Аргумент в данном случае следующий: если бы дополнение осуществлялось русским автором, то части повествования имели бы стилистические отличия [188, с. 176–177].

По языковому критерию оцениваются оригинальные тексты составителя. Вопреки русскому происхождению списков с характерными для них русскими особенностями, они не считаются делом русского автора. В своих суждениях Т. Славова исходит из того, что русизмы характерны для всего пространства памятника, а не только для авторских разделов. В этом усматривается отпечаток бытования памятника на русской почве,

причем отпечаток равномерно присутствующий во всем произведении, а не только в авторском тексте. Это русское влияние оценивается как позднее, ядро же самого произведения с его авторскими комментариями, возводятся к раннему болгарскому наречию. Языковые архаизмы, по заключению болгарской исследовательницы, не дают основания считать сборник русским. Вывод на основе этого категоричен: все говорит о том, что автором ТП был староболгарский книжник [188, с. 339, 343].

Другой аргумент — увязка некоторых фрагментов с Пространным «Житием Кирилла». Вводя это произведение в круг непосредственных источников болгарского протографа ТП, Славова развивает идеи Шахматова и Панайотова [215, с. 216; 169, с. 78–81]. Весь пафос исследования сводится к обоснованию идеи раннего болгарского автора. Делается вывод, что «Житие Кирилла» было среди источников составителя. Доказательство не текстологическое, а сугубо ассоциативное: фрагмент жития представляет собой единое смысловое целое с палейным повествованием. Возможность русского начала даже не рассматривается, а аргументы Истрина, который связывал эти полемические мотивы с творчеством русского автора, по существу, не отводятся в порядке научной полемики.

В том же ключе ведется рассказ об апокрифических вставках в палейный текст [188, с 260–270]. Исследовательница приводит один и тот же стандартный аргумент в пользу изначальности того или иного апокрифического элемента ТП, ссылаясь на его присутствие в древнейших списках, а также в списках других редакций памятника, но это совсем не текстологический аргумент, а своего рода расширенная справочная информация.

На страницах книги разворачивается широкая панорама литературных источников ТП, как переводных, так и оригинальных. К числу непосредственных источников протографа ТП среди прочих относятся извлечения из «Богословия» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского, что другими исследователями не отмечалось (ангелология и расположение планет, порядок которых, кстати, иной, чем в «Богословии») [188, с. 178–182]. Аргументируется раннее включение данного источника в палейную компиляцию только тем, что заимствование из переводов Иоанна экзарха указывает на страну составителя, а соответственно и на время, когда тот работал. Правда, в контексте споров о происхождении и датировке памятника это не представля-

ется очевидным хотя бы потому, что к XIII в., которым традиционно многие из исследователей датируют появление ТП, этот перевод на Руси был так же известен (ГИМ Син. № 108) [185, с. 162–163].

По аналогии с выдержками из «Богословия» интерпретируются извлечения из «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова [188, с. 187–194], из «Хроники Иоанна Малалы» [188, с. 226–227], а также хронографических сочинений Георгия Амартола [188, с. 228–230] и Георгия Синкелла [188, с. 231]. Исследовательница отталкивается в своих рассуждениях от того, что некоторые предшествующие авторы и ранее считали указанные пассажи составными частями компилятивных блоков, включенных в ТП. Сама Славова полагает, что существовал некий болгарский компилятивный фонд, из которого по отдельности указанные фрагменты текстов были заимствованы. Критерием болгарского происхождения являются языковые признаки анализируемых сочинений. Появление переводов вышеперечисленных произведений она относит ко времени наибольшей литературной активности болгарских книжников, а именно к эпохе царя Симеона. Некоторые из переводов датируются концом IX в. Исследовательница признает наличие русской лексики в текстовых фрагментах, но отказывается видеть в этом какое-либо участие русского автора [188, с. 337–338].

К сожалению, доводы В.М. Истрина, который в тех же самых случаях связывал первоисточник заимствований с хронографическими компиляциями, не рассматриваются. Доказательных аргументов по опровержению выводов скрупулезного текстолога в монографии не обнаруживается. По поводу заимствований в ТП из «Христианской топографии» просто заявлен тезис, что соответствующие фрагменты восходят к болгарскому переводу произведения. Как и в случае с «Хроникой» Георгия Амартола, исключается сама возможность посредничества русских хронографических компиляций. Хотя древнеболгарские параллели названных хронографических текстов неизвестны, достаточным основанием считается наличие соответствующих фрагментов в древнейшей группе списков ТП. Затем объем их прослеживается в составе ХП и КХП.

В книге Т. Славовой один и тот же прием оценки компонентов древнейшей Палеи стереотипно повторяется из раздела в раздел. Исключения не делаются для таких понятных текстов, как толкова-

ния Феодорита Киррского на Пятикнижие. Последние даже Истрин, имевший, в отличие от исследовательницы по большинству позиций иную точку зрения, сопоставлял со славянским переводом из сборника Кааф в составе «Изборника XIII века». К первоначальному составу данные толкования относятся исключительно на том основании, что текст этот читается во всех списках ТП, включая ХП, где он сокращен как вторичный. Отмечается наличие южнославянских лексем, на основании чего и делается вывод, что толкования были известны болгарским книжникам, а сам перевод датируется X в. [188, с. 212–222].

Ту же методику наблюдаем в вышедшей вслед за монографией статье Т. Славовой, где она рассматривает фрагменты «Златоструя» и «Слово Ипполита об антихристе» в качестве первоисточников болгарского протографа ТП. Датировка и приемы обоснования болгарского происхождения внебиблейских источников Палеи и в статье, и в исследовательских разделах книги написаны стереотипно и, к сожалению, не заменяют собой аргументацию. Примеры можно продолжить.

Т. Славова полагает, что источником внебиблейских заимствований в протограф ТП была староболгарская энциклопедия, которая своим составом покрывала суммарное содержание «Симеонова сборника» (по списку «Изборника Святослава 1073 года») и несохранившегося «Архивского хронографа». Принципы толкования взаимоотношения внепалейных источников и хронографических сведений выглядят достаточно необычно для аналитического труда. Автор ставит задачу выяснить взаимоотношения между ТП и «Архивским хронографом», точнее, не сохранившимся его староболгарским протографом. Основанием для сближения обоих памятников, по убеждению автора, является то, что они создавались на основе единого книжного фонда: Библии, разных хроник, текстов Иоанна Златоуста, благословения Иакова, апокрифических сведений об идолопоклонстве при Серухе и Нимроде, «Заветах двенадцати патриархов» и других источников [188, с. 270–273]. Приводится подробная таблица совпадений [188, с. 274–275]. Автор специально объясняет, что нельзя ожидать полноты совпадений как в заглавиях, так и со стороны материала статей, ибо они заимствовались из единого источника, но подчинялись разным задачам: ТП — задачам обличения иудаизма, а хронограф являл собой сугубо историческое повествование. Автор предлагает

устанавливать соответствия между памятниками не на текстовой, а на содержательной основе. Но даже и в этом случае гипотетический продукт Преславского книжного центра предстает в чертах разножанровости и возникают вопросы: как могли быть объединены богословские и исторические разделы в рамках предполагаемой компиляции, каким образом взаимодействовали между собой параллельные сюжеты? Вопрос о жанре, специфике и возможных прототипах болгарской компиляции представляется неразрешимым, а с точки зрения доказательности вряд ли можно считать достаточным замену текстологических аргументов общими соображениями.

Стремление расширить круг древнеболгарских источников ТП порой выглядит неоправданно тенденциозно. Перечень русских рек и соседних со славянами племен, примыкающий к таблице народов, рассматривается просто как позднейшее наслоение, совпадающее с рассказом «Повести временных лет» [188, с. 277]. В соответствующем разделе все внимание сосредоточивается на демонстрации близости переводных пассажей о народах их греческим оригиналам [188, с. 224–227]. А ведь здесь наиболее наглядно проявляется работа составителя. Совершенно понятно, что весь текстовой блок, восходящий к переводам, вместе с этой вставкой никак не может иметь древнеболгарское происхождение. Хронографический сюжет о расселении потомков Ноя, включая восточных славян и их ближайших соседей, не мог появиться ни у болгар, ни у греков, от которых в славянскую среду приходили хроники с соответствующим сюжетом. Иначе надо признать русское происхождение всего блока о народах и племенах. Недавно Т. Викул в своем исследовании палейного сюжета о расселении народов отметила, что Т. Славова абсолютизирует хронографы и игнорирует зависимость Палеи от летописи. Дело даже не в глоссе о соседях славян — весь палейный пассаж с перечислением «языков» зависит от «Повести временных лет», этнографические сведения которой являются основой для комбинирования с заимствованиями из хронографической компиляции [41, с. 50].

ТП рассматривается Т. Славовой исключительно в контексте болгарской культуры. И работа составителя, и само накопление источников для труда связываются исключительно с Болгарией [188, с. 343]. Общий ход рассуждений в этом направлении выглядит следующим образом. Состав списков Коломенского типа не идентичен болгар-

скому протографу. Соответственно позднейшие наслоения с русской спецификой (как в сюжете о расселении народов) попросту исключаются из рассмотрения. Однако препарирование тематических блоков на части, дробление их на составные фрагменты далеко не самый перспективный путь. Учитывая специфику средневекового книжного творчества, текстологи чаще оперируют комбинированными текстами как едиными блоками и находят для этого лингвистические обоснования. Здесь же мы видим отход от достаточно развитой традиции текстологического исследования произведения да последовательное проведение линии на атомизацию составных частей, основанную в большей мере на умозрительных, а отнюдь не на текстологических соображениях.

Особого рассмотрения требует предложенная датировка протографа болгарской компиляции. Время возможного составления ТП относится к периоду от конца IX до середины X в. [188, с. 344]. Т. Славова датирующим признаком считает 921 г., до которого доведен используемый при составлении Палеи хронограф. С этой датой, которой оканчивалось хронографическое повествование, она и связывает проведение работ над сводом славянских источников. На это же, по ее мнению, указывает факт существования на тот момент в Болгарии всех источников палейной компиляции: «Диалогов Псевдо-Кесария», «Физиолога», «Семионова сборника», «Шестоднева», «Парнесиса» Ефрема Сирина, «Краткой хроники патриарха Никифора» и других. Допускается, что протограф ТП был создан вскоре после появления «Архивского хронографа», а конкретно — к концу первой четверти X в. [188, с. 276–278]. В пользу раннего происхождения ТП обращается и дата «Архивского хронографа».

В хронологических выкладках исследовательницы, относящихся к наблюдениям за бытованием разных палейных типов, обращается внимание на тот факт, что и в ХП и в КХП повествование доведено до смерти Романа Лакапина в 948 г. Со ссылкой на М. Соколова, который включил ТП и ХП в источники «Повести о крестном древе», ставится вопрос о возможном более раннем происхождении хронографической палейной версии. Над «Повестью» поп Иеремия работал до второй половины X в., и эта датировка совпадает с хронологической метой от хронографа. По убеждению Славовой, апокрифические вставки в ХП указывают на вторую-третью четверть X столетия, ког-

да подъем еретичества возбуждал интерес к неканонической письменности. Конкретных примеров и датированных этим периодом апокрифов не приводится, но тем не менее возможная дата ХП сдвигается ближе к Золотому веку Болгарской культуры. Соответственно и хронографическую версию Палеи надо тогда отнести на счет болгарских составителей. Но об этом напрямую исследовательница не говорит и ограничивается предварительными, но ко многому обязывающими наблюдениями.

Сама метода хронологических доказательств представляется проблематичной. В качестве аргументации используется уже известный нам по датировке ТП прием с отсылкой к верхней дате хронографических включений в текст. Т. Славова ставит вопрос так: если принять позднее русское происхождение ХП, то странно, почему события не доведены до времени окончания работы русских составителей [188, с. 279]. Магия датировки по позднейшей дате хронографических извлечений столь велика, что во внимание не принимается тот факт, что до 948 г. была доведена сама ХГА, а не ее болгарский перевод. Принятые в работе болгарской исследовательницы за датирующие признаки хронологические метки отражают не вехи работы болгарского книжника, а указывают на годы, которыми заканчивались хронографические повествования, находившиеся в руках у составителя. Ошибочность такого подхода уже была отмечена в отклике на монографию [50, с. 12]. Хронологические рамки греческих хронографов — это одно, а увязывать эти рамки с работой болгарских книжников — это уже совсем другое. Проводить подобные связи неправомерно, тем более что вопрос освоения славянскими книжниками хронографов достаточно разработанный. Отсутствие сведений о русских событиях в Палее, на что обращал внимание еще Шахматов и что вроде бы подтверждает отсутствие связи с русской почвой, свидетельствует лишь о том, что компиляция имела исключительной своей целью всемирную историю. Даже отдельные известия, касающиеся русских и болгар (типа сюжетов о поражении русов при Михаиле и переложении книг при Борисе) присутствуют в палейных текстах исключительно потому, что они являлись частью повествования о важных мировых событиях, находившихся в поле зрения автора «Хроники» Георгия Амартола.

Наиболее интересным и новым в содержании книги является обнаруженная Т. Славовой связь палейных текстов с «Диалогами Псев-

до-Кесария». Никто из комментаторов ТП на это прежде не указывал, и только архимандрит Леонид без конкретизации отмечал заимствования в ТП из «Диалогов» [127, с. 17; 128, с. XII–XIII]. В книге Т. Славовой рассматриваются конкретные сюжеты. Обращено внимание на зависимость от переводного источника важных постулатов антропологического раздела (об уме, тайне оплодотворения и развитии младенца), а также объяснение некоторых физических явлений. «Диалоги» расцениваются болгарской исследовательницей как род энциклопедии, служившей для воспроизведения сведений по естествоведению [188, с 183–186; 187, с. 243–251; ср.: 213, с. 25, 153]. Т. Славова указала 19 таких сюжетов, а детально рассмотрела из них два. Дальнейшую работу по сравнению проделал Я. Милтенов, который произвел полное текстологическое сопоставление 20 параллельных сюжетов [143, с. 183–196][13]. Этому автору принадлежит критическое издание «Диалогов Псевдо-Кесария», публикация которых и послужила материалом для сопоставления параллельных мест с КП. В публикации Милтенова подробным образом проанализированы сохранившиеся списки и их греческие источники, подготовлена солидная эмпирическая база для рассмотрения отношения «Диалогов» с ТП [142]. Это действительно новые данные, которые могут способствовать более глубокому пониманию компилятивного характера ТП, особенно его сложных, комбинированных частей (в нашем случае выяснение комбинации сведений из «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского и «Диалогов»). В болгарском происхождении Диалогов публикатор древнерусских списков XV–XVI вв. не сомневался [128, с. XII], но вопрос должен уточняться: когда и какими списками пользовался составитель. А здесь уже необходимы лингвистические критерии. Только на основании одного фактора происхождения удревнять осуществление выборки из этого первоисточника в ТП преждевременно.

Монография Т. Славовой насыщена обильной цитацией параллельных чтений и сопоставлением текстовых фрагментов в разных редакциях (видах) Палеи. Но до обидного мало чисто доказательных и замыкающихся на конкретные источники аргументов в пользу выдвигаемых тезисов. При такой обширной цитации разновременных текстов автор

[13] В последние годы Т.Ю. Козлова выявила случаи влияния текстов Псевдо-Кесария на ТП, не отмеченные предшественниками.

как-то обходится без традиционных приемов текстологического анализа. Много не подкрепленных фактурой постулатов, гипотетичности, вкусовых предпочтений при формулировании базовых утверждений[14]. А это, в свою очередь, будет вызывать вопросы и споры.

Убеждающих аргументов для нового взгляда на Палею, особенно в опровержение оспариваемых мнений оппонентов, надо признать, в монографии не находится, несмотря на обширную эмпирическую базу. Книга, без сомнения, представляет собой заметное явление в современной палеистике, а поскольку ключевые вопросы убедительно не разрешены, да к тому же заявленные в книге подходы спорны, дискуссии по ним неизбежны. В этом побуждении к дальнейшему поиску родины ТП и заключается значение монографии.

Критическое отношение к реконструированной В.М. Истриным истории Палеи характерно не только для Т. Славовой и тех оппонентов-современников, которые еще при жизни текстолога вступали с ним в прямую дискуссию.

Вопрос о необходимости правки истринской схемы поставил А.А. Алексеев. Он обратил внимание на необычное содержание Палеи из собрания ГИМ Барс. № 619, которая в описях значилась как ХП. По его наблюдениям, список, который по водяным знакам можно было датировать концом XIV или по крайней мере не позднее начала XV в. (т. е. временем, близким к КП 1406 г.), включает ряд апокрифов, которые читаются в ХП, но которых нет в КП (в частности, «Житие Моисея») [6, с. 64–65; 4, с. 350]. Сопоставляя оба списка, он пришел к заключению, что в Коломенской Палее сохранились следы изъятия апокрифов и правки текста, произведенные на одном из этапов существования памятника. В тексте Коломенского типа исследователь указал на следы освобождения от тех апокрифических источников, которые читаются в хронографических изводах Палеи. Этими следами он считает незначительные остатки апокрифических повествований о дьявольских кознях в ковчеге Ноя, об Аврааме, о Мельхиседеке, о Моисее. После переработки общими оставались только толкования и обличения жидовина, которые также незначительно варьируют

[14] На то, что базовые выводы Т. Славовой строятся на неочевидных утверждениях, а последние основываются не на аргументации и заменяются тезисами, указывала в своем отклике на работу болгарской исследовательницы Т. Викул [41, с. 38, 50].

между собой по составу и объему. На этом основании исследователь предположил, что обе разновидности восходят к общему оригиналу. Отсюда вывод: считавшаяся Истриным древнейшей Палея не является первоначальной. Она имеет с Барс. № 619 «общего предка» [6, с. 65–67]. Таким образом, А.А. Алексеев подверг сомнению положение Тихонравова-Истрина о последовательном усложнении редакций и опроверг истринскую версию о внесении иудейских легенд в ХП в эпоху «жидовствующих» [6, с. 63–67].

Общий взгляд на Палею в свете сделанных А.А. Алексеевым наблюдений можно представить следующим образом. ТП относится к толковой разновидности библейских книг. Она представлена группами списков, которые можно разделить на ранние и поздние. Указывалось на отличия этих групп списков по составу. Исследователь полагал, что в созданное русским компилятором произведение наряду с извлечениями из библейских книг и «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского входили мелкие апокрифические отрывки, а из целых апокрифов воспроизводились только «Заветы двенадцати патриархов» и «Откровение Авраама» вместе с несколькими апокрифами о Соломоне. В поздней редакции объем текста увеличился, в том числе в библейской части за счет отрывков из Иеремии и Даниила. Общим материалом оставались антииудейские толкования славянского происхождения. Расхождения с Истриным касались также датировки, ибо появление ТП исследователь относил к концу XIII в. [7, с. 40–41].

Если первоначально автор допускал, что Барс. № 619 и списки Толковой группы имеют общего предка, то в последующих работах появляется иная схема взаимоотношений палейных типов, которые классифицируются по четырем редакциям. К исходному раннему виду ТП исследователем отнесена непосредственно рукопись ГИМ Барс. № 619, представляющая в этой схеме первую редакцию. Вторая включает двенадцать списков, «возглавляемых Коломенским»[15]; «третья и четвертая редакциии Толковой Палеи входят составной частью в дру-

[15] КП 1406 г.; Ал.-Невская плюс фрагменты Сильвесторовского сборника — XIV в.; Кир.-Бел. № 68/1145 — XV в.; ГИМ Чуд. № 350/18; ГИМ Увар. № 85/286 — копия Ал.-Невского; из собр. Н.С. Тихонравова 1576 г.; из собр. Н.С. Тихонравова XVII в.; из собр. И.Л. Силина — XVII в.; из собр. Е.И. Якушкина — XVII в.; Венской придворной библиотеки № 12 — ныне Cod. slav. 9; РГБ Костр. № 320 — кон. XIV — нач. XV в.

гой памятник — Хронографическую палею: в ее составе ТП образует первую половину, тогда как вторая представляет собой хронограф <…>. Третья редакция воспроизводит текст первой редакции, как он известен по Барс., тогда как в четвертой эта часть заметно сокращена и переработана, в ней использованы некоторые новые источники. Принятое в науке название для этих двух компиляций отражает характер двух главных составляющих ее частей: третья редакция называется Полной хронографической палеей[16], поскольку с хронографом здесь соединяется Палея в своем полном объеме; четвертая редакция названа Краткой хронографической палеей[17], поскольку здесь с хронографом соединена Палея в кратком виде. Две эти компиляции возникли независимо друг от друга» [2, с. 42–43; 3, с. 32].

Как видим, вводя новое звено, А.А. Алексеев в остальном воспроизводит схему В.М. Истрина, в общем принимая датировку создания ТП XIII в. и выражая уверенность в русском происхождении всей компиляции. Согласно исследователю, важным признаком было отсутствие во второй (Коломенской) редакции «апокрифов, заимствованных непосредственно из еврейских источников» [2, с. 43]. Подробно разбираются древнерусские переводы еврейских апокрифов со следами гебраизмов и их возможные источники («Житие Моисея», обширный цикл о Соломоне и Китоврасе, включая суды Соломона и историю его взаимоотношений с царицей Савской). Околобиблейские легендарные истории, по заключению исследователя, не переводились специально для ТП, но, попав в нее, были исключены из списков Коломенской группы. Они сохранились только в одном списке ТП, а именно — в Барс. № 619 [2, с. 56].

А.А. Алексеев предлагает и объяснение, почему редакция Барсовской Палеи отличается от редакции палейных списков Коломенского типа полнотой апокрифических текстов и большей полнотой библейских сведений. Он обращает внимание на талмудические источники ветхозаветных апокрифов и на то, что они были включены в ТП вместе с антииудейской полемикой. В такой «упряжке» исследователь видит причину благочестивого намерения составителя

[16] К ПХП отнесены Рум. № 361, Рум. № 453 — 1495 г., Чуд. № 348 — XVI в., Пог. № 1435 — XVI в., Син. № 210, Син. № 211, Унд. 719.

[17] К КХП: Пог. № 1434 — XV в., Пог. № 1436 — 1590, РГБ. Долг. № 1 — кон. XV — нач. XVI в., Волок. № 551., РНБ. F. IV.603 — XVII в., Сол. № 866/ 977.

КП «уравновесить сомнительный в доктринальном смысле материал апокрифов подчеркнутым отмежеванием от той еретической интерпретации Писания, какую предлагал через него иудаизм» [3, с. 31]. По причине такой внутренней связи между иудейскими источниками и антииудейской полемикой в составителе-полемисте Алексеев склонен видеть чуть ли не выкреста, не вполне обычный тип комментария, который похож на еврейские толкования типа мидрашей. При этом знакомства с еврейской письменностью и иудаизмом в авторских дополнениях не выявлено, наоборот, отмечено плохое знание еврейской истории. Причина последовавшего редактирования объясняется стремлением освободиться от сомнительных текстов.

Новым в схеме А.А. Алексева является не просто количество звеньев в истории бытования древнерусских палейных текстов, а выделение некой исходной основы с апокрифическим талмудическим ядром. Если прежде считалось, что в процессе создания ХП в нее были включены талмудические апокрифы и этим она отличалась от Коломенской Палеи, которая была свободна от этого элемента, то после обнаружения таких апокрифов в Барсовской Палее и их остатков в ТП исследователь сделал вывод об удалении неканонических текстов из протографа Коломенской группы списков. В этом его убеждал и состав Ал.-Невской Палеи — древнейшей из списков этой группы [3, с. 29].

Проделавший большую работу по выявлению еврейских источников автор в данном случае отступает от доказательной аргументации текстами и о взаимоотношении списков начинает судить по внешним признакам, а именно по их датировке. Однако хорошо известно, что часто более поздние списки дают первоначальные чтения. Без объяснения оставлено и «возвращение» талмудических апокрифов в ХП. «Нетипичная» Барс. № 619, послужившая поводом для пересмотра концепции Истрина, действительно обнаруживает в своих чтениях пересечения с КП и с ХП. Но, как удалось показать Е.Г. Водолазкину, это отнюдь не является основанием для выявления нового звена в истории развития палейных текстов. Сохранившиеся на страницах Барсовского списка метки позволяют составить представление о работе над компилятивными частями будущей ХП, при создании которой Барсовский список служил своеобразным черновиком. Поэтому предложенные А.А. Алексеевым доводы, по заключению Е.Г. Во-

долазкина, не дают оснований для пересмотра истринской схемы [50, с. 15–19; 46, с. 327–353; 47, с. 175–198].

Чтобы составить полное представление о новейших тенденциях в палеистике, необходимо подробно остановиться на выводах и аргументах Е.Г. Водолазкина, который на протяжении последних лет целенаправленно и углубленно занимается изучением палейных текстов разных видов [43–51]. Эти работы, как, впрочем, и работы предшественников, со всей наглядностью показывают, что проблемы ТП не могут быть разрешены без учета истории развития и сопоставления типов палейного повествования.

В своих работах Е.Г. Водолазкин подытоживает полуторавековую историю палеистики и ставит ряд важных проблем на перспективу. В плане итогов им суммируется и критически оценивается спектр подходов к изучению палейной тематики в трудах предшественников, о чем неоднократно приходилось говорить выше. Главной проблемой, тормозящей всестороннее изучение Палеи, исследователь считает отсутствие качественных публикаций текстов и ставит задачу ввести списки основных палейных типов в научный оборот. На путях решения этой задачи им предпринимается издание КХП по списку РНБ Пог. № 1434 с разночтениями по пяти спискам [48, с. 175–198; 49, с. 341–349]. Отбор источников для публикации предваряло детальное тектологическое исследование краткого типа ХП [52, с. 164–180].

Е.Г. Водолазкин сожалеет, что полную публикацию ХП невозможно осуществить в ближайшее время, а частично издававшийся список Син. № 210 плохо подходит для работы, поскольку не отражает первоначального вида. По его мнению, с ТП, несмотря на имеющиеся издания, дело обстоит не вполне благополучно. Признавая популяризаторское значение публикации А.М. Камчатнова, который предложил способ интерполированного воспроизведения текста, Водолазкин солидаризируется с критическими замечаниями Н. Трунте и полагает, что «научное применение этого издания весьма ограничено» [50, с. 4–5; ср.: 226, S. 440–445]. Это заставляет исследователя ориентироваться на дореволюционное издание, которое также не во всем его устраивает. Суть дела объясняется следующим образом: Коломенская Палея, положенная учениками Н.С. Тихонравова в основу публикации в качестве основной, выбрана неудачно и не дает полного представления об особенностях Толкового типа. Но при этом подчерки-

вается, что текст введенных в научный оборот списков Коломенской группы отличается высокой стабильностью, поэтому вновь обнаруженные рукописи не способны изменить текстологической картины. В итоге в качестве эмпирической основы для характеристики ТП берется текст Тр. № 38 с разночтениями к нему по девяти спискам [50, с. 3].

Важнейшей задачей на перспективу Е.Г. Водолазкин считает проведение текстологического изучения ТП, без чего нельзя прийти к убедительному заключению о происхождении Палеи и невозможно выяснить соотношение редакций. В своих построениях исследователь считает категорически доказанной и незыблемой концепцию Истрина-Михайлова. Он решительным образом принимает их аргументацию и с этих позиций критикует К.К. Истомина, Т. Славову и В. Панайотова. Попытку некоторого движения в сторону взглядов Истомина в текстологических построениях А.А. Алексеева он так же отводит, доказывая ошибочность выхода за рамки схемы Истрина-Михайлова. Выводы Алексеева принимаются только в части заключения об отсутствии связи между появлением талмудических апокрифов в палейном тексте и ересью жидовствующих [42, с. 35–37; 50, с. 2, 9–13, 15; 46, с. 329–335]. Вслед за своими предшественниками Е.Г. Водолазкин исходит того, что существовало три типа Палей, и не удостаивает внимания так называемый помежуточный вид, только отмечает, что его не принял В.М. Истрин [50, с. 3; 46, с. 328].

Санкт-петербургский исследователь предпринимает специальные текстологические изыскания в направлении конкретизации истории развития русской палейной традиции. С опорой на внепалейные параллели и на выявление чтений, близких ТП, автор наглядно показывает, как осуществлялось соединение материалов из разных источников и как в результате появлялась иная разновидность палейного повествования. По сути дела, детально реконструируется появление нового палейного типа. Отслеживая специфические редакторские метки в тексте рукописи Барс. № 619, Е.Г. Водолазкин уточнил, как шла работа с выписанными в нее фрагментами ТП и распространенными текстами, характерными для ХП.

Ключ дала история Иосифа Прекрасного. Ориентируясь на значки против текста, которые соответствуют сокращенному фрагменту из ТП, он такие же значки обнаружил против извлечения из текста Ефрема Сирина об Иосифе. Становилось понятно, каким образом

редактор соединял исходные материалы. Объединение отмеченных метками текстовых фрагментов, с добавлением извлечений из Книги Бытия, в сумме давало объем чтения ХП [46, с. 335–336]. Та же специфика выявлена и при детальном изучении других фрагментов Барсовской рукописи. Например, апокрифический сюжет о мыши в ковчеге Ноя вошел в Барсовскую рукопись в соединении с повествованием о Ное из ТП. В этой части повествования материалы Барс. № 619 не только проясняли способ составления пространной палейной компиляции, но и дали основание для датировки апокрифического сюжета началом XV в. — временем более ранним, чем считалось до этого [46, с. 341–347, 352; ср.: 134, с. 159–160; 97, с. 106]. Аналогичным образом анализируются и другие сюжеты, в составе которых наряду с палейными выявляются и расширявшие чтения ТП внепалейные источники. Последние, в частности, характерны для повествования об Аврааме и Мельхиседеке [47, с. 175–183].

Наблюдение за структурой текста Барсовского сборника и текстовыми особенностями включавшихся в него статей позволили автору установить конкретные или наиболее вероятные источники заимствований. Так, в тексте из «Жития Моисея» были обнаружены признаки, свидетельствующие о том, что текст взят из сборника, предназначавшегося для чтения вслух. Таковым, по заключению текстолога, мог быть «Златоуст» типа Пог. № 947. К этому же «Златоусту» возводится и «Слово Ефрема Сирина об Иосифе Прекрасном» [50, с. 19].

Важное значение для понимания истории развития палейной традиции имеют Прибавления к Палее. Они публиковались в качестве приложения к «Летописцу Еллинскому и Римскому» и, по заключению О.В. Творогова, важны для выяснения взаимоотношений между ТП и ХП [129, с. 201–206; 199, с. 21]. В статьях Водолазкина показано, что список Барс. № 619 отличается от Полной ХП тем, что в нем имеются Прибавления, но еще отсутствует продолжение на основании «Хронографа по великому изложению». Это дает основание считать редакцию Полной, но еще не Хронографической [50, с. 21]. Состав Барс. № 619 отражает попытки распространить и продолжить первоначальный текст. Результатом подобного рода усилий и стало в итоге создание Полной ХП, в которой осуществилось смешение жанров — палейного толкового и хронографического. Этого смешения не допускал редактор Барсовского списка, что позволяет всецело рассматри-

вать его в рамках палейной, а не хронографической традиции. Иную задачу, но уже на основе использования преимущественно хронографических материалов, решал создатель КХП, придавая сокращенным палейным текстам хронографическую окраску. По сравнению с ними полная ХП жанрово была «текстом-кентавром».

Если при рассмотрении взаимоотношения палейных типов Е.Г. Водолазкин концептуально следует за Истриным, то временные рамки истории бытования Палеи, на основании привлеченных к анализу списков, ему видятся по-своему. Создание ТП относится к концу XIII столетия [50, с. 21]. Правда, в другой своей работе он считал, что предпочтительнее датировать создание ТП началом XIV в., хотя и не исключал конец XIII столетия [47, с. 193]. На основании Барсовского списка создание ХП относится к рубежу XIV–XV вв., а возникновение краткой версии Палеи датируется 40-ми гг. XV в. [50, с. 21]. Как видим, автору свойственно хронологически ужимать время между сложением первоначального вида и появлением комбинированных версий памятника. Это позволяет ему связывать появление ХП и КХП, т. е. двух разновидностей хронографического типа, с деятельностью общего для них книжного центра, который специализировался на палейных переделках.

Присущую палейным текстам мозаичность Е.Г. Водолазкин склонен рассматривать как свойство, затрудняющее понимание памятника. Эта установка не имеет отношения к выявлению составных частей. Как раз в этом направлении содержание изучается досконально. С точки зрения исследователя, ввиду компилятивности ТП проблематичен религиозно-философский анализ памятника. Объясняется это тем, что выборка из сочинений разных авторов чревата столкновением разных точек зрения в комбинированном повествовании. Составные разделы, по убеждению автора, неизбежно будут транслировать «следы прошлых эпох». Без приведения конкретных примеров настороженное отношение к памятнику распространяется и на все другие произведения христианской эпохи: «...противоречие в пределах одного памятника для средневекового текста явление обычное», — делает заключение автор [50, с. 7]. На том основании, что «всякое обобщение применительно к средневековой компиляции таит для исследования немало опасностей», необходимость, возможность, да и сами основания философской интерпретации Палеи ста-

вятся под сомнение. Если следовать логике Е.Г. Водолазкина, то надо отказаться от оценки древнерусской мысли и мыслителей вообще, так как ни в оригинальных, ни в переводных текстах нет «чистого» авторского текста.

Предпочтения, отдававшиеся славяно-русскими книжниками представителям разных богословских школ, несмотря на присутствие мозаичной смеси в большинстве текстов, обычно проводились. Под покровом компилятивности текстов просматривается их смысловой стержень, интерпретируя который можно говорить о сближении или расхождении позиций мыслителей, а также об их принадлежности к разным идейно-религиозным течениям. За скепсисом кроется априорное недоверие к богословской квалификации составителя Палеи, которому, таким образом, отказывают в понимании сути расхождений между разными направлениями экзегезы. Ведь если согласиться, что мозаичность представляла собой хаотичное смешение разных интерпретаций, то таковым же неразборчиво-хаотическим должно было бы быть мировоззрение сначала составителя, а затем и потребителей его творчества. Составитель Палеи в вопросах мироустройства и локализации рая однозначно демонстрирует приверженность антиохийской школе богословия. Обращаясь к текстам представителей разных богословских школ, составитель сумел избежать внутренних противоречий и столкновения в пределах компиляции разных точек зрения. Цитируя, к примеру, геоцентристов, представлявших каппадокийское богословие, он это делает так, что нигде не подрывает последовательно проводимого принципа плоскостно-комарного мироустройства [146, с. 39–68]. Другой пример — Иоанн экзарх Болгарский, который широко заимствовал материалы из Шестодневов, написанных авторами-антиохийцами, но от этого не переставал быть приверженцем защищавшейся каппадокийскими экзегетами геоцентрической версии мироздания [12, с. 29–38]. С учетом этого нельзя не обратить внимание на то, что степень антикизации при трансляции в Палею сведений из Шестоднева Иоанна экзарха «угасает» едва ли не под влиянием буквалистского подхода к трактовке бытия, характерного для методы антиохийского богословия [148].

Уровень авторов-составителей славянских и древнерусских компиляций был высокий и позволял избежать эклектики в богословских нюансах, даже когда текст комбинировался из фрагментов, взятых из

трудов представителей разных школ экзегезы. Отказ давать оценку идейно-религозной специфике текста, ограничиваясь общими указаниями на его доктринальную апологетичность, заведомо упрощает и унифицирует духовную жизнь в стране. Противопоставление задач источниковедения и текстологии задачам философской герменевтики содержания ведет к смещению центра тяжести на изучение формы за счет пожертвования смыслами. Получается, что формальная сторона памятника, его языковые и грамматически особенности, лексические варьирования от списка к списку, следы разнообразных влияний и заимствований на фоне реконструированного мозаичного узора самых разнообразных источников превращается в самоцель. Тогда только и остается все смыслы сводить к обобщенной апологетике христианской доктрины. К какой школе экзегезы составитель склонялся, как работал со своими неоднозначными источниками, чтобы провести собственную линию предпочтений, — все это при такого рода подходе выносится за рамки оценок памятника.

Может быть, в такой форме выражена убежденность, что богословие в принципе исключает возможность любого соприкосновения с философией? Но этот сформированный стереотипами новоевропейской философии подход давно преодолен, и средневековая религиозная мысль разных стран плодотворно изучается с религиозно-философской точки зрения. Объектом такого анализа стало и древнерусское наследие. Противники историко-философского подхода к религиозному материалу есть как среди философов, так и в богословской среде. С учетом очевидного византийского влияния на Русь, где философия продолжала свое существование в рамках богословия, градус скептицизма заметно ослабевает.

Целенаправленное ограничение задач исследования богатейшего по содержанию древнерусского памятника и тем более игнорирование базовых смыслов философского значения в мировоззренчески-установочном тексте не может быть принято. Даже если текст эклектичен, необходимо ответить на вопрос: как такой текст работает при воздействии на читателей и какие установки в сознании он формирует. Ведь предлагаемое для компиляции смешение оттенков в трактовке религиозных постулатов неизбежно должно переноситься в головы. Но никто не сомневался в строгости изложенных в Палее истин. Тогда какой смысл в скепсисе относительно мозаичного состава

компиляций? Предлагаемый подход по сути своей смыкается, как это ни странно, с прямо противоположной исследовательской тенденцией, для которой характерно игнорирование сложной архитектоники компилятивных трудов, подобных Палее. При таком подходе тоже господствуют усредненные оценки, только автора-составителя «заставляют» говорить не своими словами, но как бы от себя. Подобный подход наблюдается у «неофитов палеистики», которые обращаются к темам без учета того, что было сделано на этом проблемном поле и без соотнесения с идеями цитировавшихся в компиляции богословов[18]. Невнимание к тому, что принадлежит автору, а что его источникам, уводит в сторону от того, что реально хотел своей компилятивной комбинацией выразить составитель Палеи, который в таком случае может превратиться в «рупор» взглядов изучающего его автора. А задача как раз заключается в том, чтобы не «заглушить голос» самого составителя, а проследить религиозно-философскую специфику использованных при составлении труда источников и оценить авторскую их интерпретацию. Хочется надеяться, что ни по отношению к Палее, ни по отношению к другим памятникам, идейно-философская специфика не будет игнорироваться исследователями. Задачи комплексного анализа не могут быть ограничены исключением того, что составляет сущностную основу произведения с его духовным ядром, связывающим узлами смысла весь многосоставный текст.

Остается рассмотреть еще одну проблему, имеющую отношение к интерпретации палейных текстов. Из уст Е.Г. Водолазкина прозвучало утверждение, что прежде рассматривавшиеся в качестве палейных редакций тексты ныне современной наукой принимаются за самостоятельные произведения [50, с. 2]. За этой категоричностью все же нет однозначности. Ведь и сам автор критикует А.А. Алексеева за то, что тот предпочитает вести речь о редакциях, а не о разных произведениях [46, с. 335]. А.А. Алексеев воспроизводит восходящую к Истрину традицию разделения на редакции, хотя одновременно называет вторую и третью редакции собственными названиями произведений. Подобную чересполосицу можно наблюдать во многих публикациях последних десятилетий. Определенные основания для предложенных дефиниций, действительно, имеются.

---

[18] Примеры упрощенной интерпретации памятника здесь опускаются.

Если ТП, ПХП и КХП — это отдельные памятники, то каковы критерии для их разграничения? Для Водолазкина таковыми являются состав и жанровые отличия. Но даже с этой точки зрения многое будет зависеть от того, считается ли Палея добавлением в хронограф, или она рассматривается как основа для распространения (либо сокращения) хронографического повествования. В пределах общей коренной основы вполне позволительно говорить о редакционных отличиях, что, собственно, и фиксируется историографией. Если после расширения за счет жанрово инородных добавлений Палея остается Палеей и точкой отсчета, то она вполне может расцениваться как объект редакционных новообразования. В составе хронографа она не утрачивает признаков целостности, как случилось с «Шестодневом», включенным в ТП. К тому же и в жанровом отношении сама ТП неоднородна. Нельзя не согласится с А.А. Алексеевым, что как в хронографе встречаются толкования, так и хронологический принцип размещения материала сближает Палею с хронографом, поэтому «движение Палеи в сторону хронографии заложено в самой ее природе, начинается оно вскоре после ее создания и дает свой результат в виде соответствующей переработки текста» [3, с. 25]. По четкому обобщению сути дела О.В. Твороговым, ПХП и КХП представляют собой переработку ТП, сочетающую черты Палеи и хронографа [189, с. 161]. Признаки редакционных отличий не мешают говорить о том, что они присущи отдельным произведениям.

Двойственность при переходе редакции к новому произведению хорошо демонстрирует Палея из списка Барс. № 619. Хотя она и обладает признаками ХП, но не распространена за счет присоединения хронографических дополнений и представляет собой бесспорную редакционную правку в направлении создания ХП. Ясно, что именно Палея являлась здесь ядром для развития. А вот КХП решала уже иную задачу — задачу создание жанрово единообразного текста на хронологической основе. Там сокращенная Палея становится частью вполне самостоятельного произведения. Но и в этой переделке сохраняются признаки толковой основы. ПХП, будучи «кентавром», является компромиссом в жанровом понимании, поэтому и оценки могут быть двоякими. Думаю, что как дореволюционные, так и современные исследователи, ощущали эту двойственность. Поэтому в недавних работах речь могла идти то о произведении, то о редакции.

Все зависело от угла зрения. Жесткая унификация эту тонкую, но существенную разницу стирает. Абсолютизация ограничивает возможности для сравнения «разведенных» текстов. Может быть, в данном вопросе и не нужно проявлять такой строгости и просто говорить о палейных типах. Ведь из истории бытования палейного текста ни ПХП, ни КХП исключить невозможно, как к тому подводит логика отказа от редакторских отличий в пользу самостоятельных произведений. Ничто не мешает рассматривать и именовать палейные тексты двояко, не впадая в противоречие.

Подытоживая сказанное, можно констатировать, что на сегодня Е.Г. Водолазкин — это единственный из новейших авторов, кто занимается изучением палейных текстов системно и выстраивает свои соображения в концептуальном ключе.

Зафиксировав панораму общих оценок Палеи, можно переходить к рассмотрению историографии конкретных проблем палеистики. На этом поле сходятся представители разных специальностей.

Приступая к обзору изучения богатейшего и разнообразного содержания Палеи представителями разных областей знания, сразу нужно сказать, что интенсивность исследований в советское время, по сравнению с дореволюционным периодом, заметно снизилась. Это не значит, что на Палею перестали обращать внимание совсем. Она просто перестала быть объектом целенаправленного предметного изучения. Но парадокс состоит в том, что Палею невозможно обойти вниманием при исследовании древнерусского книжного наследия. Поэтому работы на палейных материалах велись, и сегодня можно уже говорить о тенденциях, которые характерны для современной палеистики.

Общую картину можно представить следующим образом. У послереволюционной палейной историографии есть одна заметная особенность. Богатейшее проблемное поле Палеи в советское время изучалось крайне неравномерно. Ученые обращались к памятнику все больше попутно и эпизодично. Работы эти не отличались ни интенсивностью, ни широтой охвата многогранной палейной тематики, а в поле зрения оказывались отдельные частные аспекты. Каким-то аспектам уделялось большее внимание, а какие-то оставались в забвении. На фоне предшествующих успехов текстологов и филологов достижения представителей других дисциплин в деле изучения ТП

выглядят гораздо более скромными, даже несмотря на то, что список обращений к Палее довольно внушителен.

Наибольший вклад в дело изучения ТП внесли представители филологической науки, хотя в исследованиях постреволюционного периода центр тяжести заметно сместился с текстологического интереса на литературоведческий. Наряду с другими произведениями древнерусской словесности Палея включается некоторыми авторами в контекст общего очерка развития древнерусской литературы, где она рассматривается либо как особая разновидность жанрового повествования [132, с. 50, 54, 112], либо со стороны присущего палейным спискам апокрифического компонента [126, с. 36, 158, 170, 175; 130, с. 9, 23–25; 72, с. 31, 33, 43, 44]. К общим характеристикам памятника можно отнести и такие работы, в которых Палея ставилась в один ряд с другими ключевыми произведениями отечественной книжной культуры и рассматривалась с точки зрения влияния на формирование русской духовности [179].

Некоторые филологи затрагивали проблему общих и отличительных черт Палеи в сравнении с другими произведениями древнерусской книжности. Например, А.Н. Робинсон к литературной специфике палейного текста относил присущую произведению символизацию при описании картины мира. Высказывались и оценки относительно содержания памятника в целом. По мнению Робинсона Палея формулировала догматические представления о мире с признаками универсальности, поэтому ее текст одновременно удовлетворял богословским, познавательным и эстетическим запросам древнерусского человека [181, с. 184–185].

На материалах ТП, в зависимости от конкретных интересов исследователей и направления их работ, изучалась разнообразная проблематика. Например, с привлечением палейных данных характеризуется изображение природы и человека, исследуемое на уровне художественной образности, но с выходом на мировоззренческие особенности литературного творчества [212, с. 131; 73, с. 91]. В качестве одного из главных источников ТП привлекают при анализе книжных описаний мифических и реальных животных. В них показано, что свойственное христианству символическое осмысление представителей живого мира во многом опирается на палейные тексты [14, с. 80; 15, с. 3–6; 57, с. 145–153].

Ряд работ современных филологов посвящен сюжетным и текстовым отношениям Палеи с другими литературными памятниками [45; 51; 69; 201]. При изучении непалейных сюжетов невозможно обойтись без параллелей с палейными повествованиями, а также без наблюдений над заимствованиями из ТП [56, с. 58, 61–64, 74]. Исследователи начинают уделять внимание влиянию палейных апокрифических сюжетов на фольклор [124]. Такого рода исследования ценны тем, что они обозначают реальный ареал влияния произведения, которое распространялось за пределы книжности, а отдельные палейные мотивы становились фактором массового общественного сознания.

В контексте изучения взаимоотношений ТП с другими произведениями раскрывалась их роль как важных источников сведений о мире, в первую очередь географических и естественнонаучных [30, с. 178–185; 172, с. 138–141]. Наряду с исследованием параллельных чтений некоторые авторы объектом своих исследований сделали выявление следов влияния ТП на средневековую книжность и конкретных писателей [171, с. 245–250; 133, с. 60–70].

С дореволюционных времен исследователей остро волновала проблема взаимоотношения Палеи и «Повести временных лет», которая так и не получила общепринятого решения. Этот дискуссионный вопрос не сходит со страниц научной литературы вплоть до наших дней. Сторонников разных подходов можно разделить следующим образом. Д.С. Лихачев склонялся к мнению о зависимости ТП от «Повести временных лет». Совпадения между «Речью философа» и Палеей он объяснял заимствованиями, которые составитель мог делать из летописи [131, с. 340–341]. Одновременно академик Лихачев, принимая во внимание соображения А.А. Шахматова, не исключал возможности существования у Палеи и «Повести временных лет» общего источника. Этой же точки зрения придерживался Г. Подскальски [173, с. 108–109]. О вторичности чтений Палеи к перечню народов в Начальной летописи высказывался А.Г. Кузьмин [125, с. 105].

Иную точку зрения защищает О.В. Творогов. Он обратил внимание на более подробный характер палейного текста в сравнении с летописным, что исключает влияние «Повести временных лет» на Палею [201, с. 24]. По его мнению, совпадение логичнее объяснить общим источником, каковым он считает «Хронограф по велико-

му изложению». Поскольку библейских сведений этот хронограф не содержал, то «Речь философа», отмеченная русизмами, попала в летопись уже в готовом виде. Тем не менее окончательного заключения исследователь не делает и полагает, что для установления конкретного источника требуются специальные исследования [201, с. 27–29]. На существовании общего источника, при объяснении совпадений перечня восточноевропейских племен в летописи и в Палее, настаивает И.В. Борцова [30, с. 181–185]. Прямое палейное влияние на «Речь философа», которая рассматривается отдельно, исключает в своей статье Н.И. Милютенко. Путь поиска общего источника летописи и Палеи она считает наиболее перспективным и полагает, что при работе над «Речью философа» и ТП составители располагали компендиумом, «составленном на основе еврейских памятников ветхозаветной истории, Малого Бытия, "Иудейских древнойстей" Иосифа Флавия, с комментариями и дополнениями, выбранными из различных авторов» [152, с. 17]. Как видим, в историографии достаточно громко звучит голос, что проблема взаимоотношения между Палеей и «Повестью временных лет» не может решаться в плане простого сопоставления этих двух памятников. Мнение о том, что за обоими произведениями стоят различающиеся своим разнообразием источники можно считать едва ли не господствующим, особенно с учетом дореволюционной традиции.

В недавнем фундаментальном исследовании Т. Викул существующие гипотезы истолкования общих мест Палеи и летописи были проверены с привлечением греческих первоисточников о послепотопном расселении народов. Вопреки авторитетному заключению Истрина и Шахматова, которое поддерживалось крупными учеными в последующие годы, исследовательница пошла наперекор расхожему в историографии мнению и аргументированно отвела доводы тех, кто считал, будто составители ТП и ПВЛ пользовались общим источником. Т. Викул исходит из того, что работавший в XIII столетии составитель ТП не мог не знать летописных сводов с «Повестью временных лет», а сходство между ними, с учетом фактуры других привлекавшихся источников, свидетельствует о прямом влиянии летописи на сюжет о расселении народов [41, с. 48–50, 56–59]. Извлечение из летописи рассматривается как «каркас» для списка стран, который служил для сравнения и объяснения разных народов [41, с. 52]. С привлечением

греческих источников доказано, что таблица народов в ТП в значительном своем объеме построена на основании «Хроники» Ипполита Римского, тогда как прежние исследователи ограничивались сопоставлениями с «Пасхальной хроникой», «Хроникой» Георгия Амартола, «Космографией» Козьмы Индикоплова. Привлеченные параллели из греческих хроник дали основание Т. Викул утверждать, что у составителя ТП не было единого источника и он пользовался компиляцией, в которой преобладала «Хроника» Ипполита Римского. Эту компиляцию, которая ранее не была известна науке, исследовательница условно называет «Компиляцией 72-х народов». Текстологическими приемами Т. Викул показала, что из этой компиляции делались извлечения и соединялись с заимствованиями из этнографического введения, принадлежавшего русскому летописцу [41, с. 58]. Поскольку первоисточники таблицы народов достаточно четко установлены, то «Хронограф по Великому изложению здесь конструкция излишняя» [41, с. 59]. Думается, что убедительная фундаментальность аргументации на много лет теперь будет предопределять трактовку рассмотренного палейного сюжета.

Современные текстологи не теряют Палею из поля зрения. Кроме подробно рассмотренных выше работ Т. Викул, А.А. Алексеева и Е.Г. Водолазкина, палейной текстологии касаются и другие исследователи, хотя и обращаются к ней прежде всего в связи с исследованием тех памятников, которые в истории своего бытования пересекались с Палеей [131, с. 340–341; 199, с. 20–21, 46, 58, 124, 127, 129, 133–135, 144, 187; 61, с. 121–129; 125, с. 103–108, 126, 277–279; 129, с. 8–11, 133–136, 152–154, 200][19].

На этом фоне выделяются несколько статей Ю.А. Грибова, целиком посвященные реконструкции новгородского иллюстрированного сборника, в который входит Александро-Невский список ТП из

[19] Отметим также появление работ прикладного характера, пересекающихся с палейной тематикой. К палейным материалам исследователи обращаются в контексте изучения истории русско-украинских и русско-грузинских литературных связей [170, с. 109–111; 139, с. 22–34; 159, с. 16–20]. Иллюстрированные списки Палеи представляют интерес для историков художественной культуры, которые исследуют миниатюры на палейные сюжеты [178, с. 97–108; 186, с. 25–29; 13, с. 25–29; 175, с. 32 –341]. Исследование изобразительного ряда палейных сюжетов началось еще в дореволюционный период [180, с. 1–9].

группы т. н. Коломенских списков. Палейный текст этого пергаменного кодекса распался и хранился в разных хранилищах (РНБ СПбДА А. I. 118 и РГАДА Ф. 381. Оп. 1. № 53 — т. н. Сильвесторовский сб.). Развивая идеи И.И. Срезневского и А.И. Соболевского, которые обращали внимание на принадлежности обеих частей одному кодексу [193, с. VIII–IX; 192, с. 95–96], автор установил, что соединенные части новгородского кодекса имеют общее ядро с рукописями ГИМ Увар. № 85-1$^{0}$ и ГИМ Муз. № 1197, в которые наряду с «Чтением» и «Сказанием о Борисе и Глебе» входит ТП и составлявшее ее конвой лицевое «Откровение Авраама». В качестве введения к Палее в обоих рукописях стоит иллюстрированный «Шестодневец» с апокрифическими мотивами. Утраченные и перепутанные фрагменты Сильвесторовского сборника восстанавливаются на основании сравнения с Увар. № 85 и Муз. № 1197. Дефектное начало, стоявшее непосредственно перед текстом ТП, а также сюжеты иллюстраций, сопровождавшие лицевой «Шестодневец», реконструируются по аналогам из новгородских рукописей 10–20-х гг. XVI в., которые принадлежат одному писцу[20]. С учетом параллелей можно определенно судить о составе новгородского кодекса, который, как установлено Грибовым, послужил образцом для более поздних копий[21]. Сопоставление рукописей позволило ему сделать вывод, что с новгородского образца заимствовались не только тексты, но и иллюстрации к ним. Ю.А. Грибов проницательно обратил внимание на то, что, в отличие от других списков Коломенского типа, Ал.-Невский и его позднейшие копии воспроизводят апокриф об Аврааме вне палейного текста, а в самом повествовании об Аврааме остается незакрытой смысловая лакуна. Эту особенность древнейшего вида ТП исправляют списки начала XV в., включающие апокрифическое повествование в историю Авраама [64, с. 34–55; 65, с. 253–267].

[20] Этим же писцом была исполнена рукопись ТП из ГИМ. Вахромеевского собр. № 89. Л. 60 б –271 б [64, с. 37].

[21] Порядок чтений в Увар. № 85: «Шестодневец» (Л. 1 б — 25 а); ТП (Л. 26 а — 296 а); «Чтение и Сказание о Борисе и Глебе»; «Откровение Авраама» (Л. 297 а — 313 б); 3 Цар. 1: 1 — 11: 43 (Л. 314 — 334 б); «Суды царя Соломона» (Л. 335 а — 343 а); «Слово Козьмы Пресвитера на еретики» (Л. 343 а — 376 а, 382 а — 396 б — листы спутаны); 3 Цар. 12: 1–22: 42 (Л. 376 б — 381 б, 397 — 398 б). Конец рукописи утрачен. Состав дает представление о ядре, восходящем к новгородскому кодексу XIV в. Библейские дополнения рассматриваются как продолжение ТП [65, с. 296].

Апокрифический компонент, пожалуй, в наибольшей степени привлекает исследователей[22]. И в этом смысле современная палеистика проявляет те же тенденции, которые ей были свойственны на ранних этапах. Литературоведы продолжают традиции отечественной филологической школы и с достаточным постоянством обращаются к исследованию неканонических палейных сюжетов. Предметом исследования в последние несколько десятилетий становились как отдельные апокрифы [219; 167; 163, 21; 23; 25; 26; 29; 74; 211], так и конкретные апокрифические мотивы [97; 37, с. 123; 137]. Исследовались терминологические особенности палейных апокрифов [78]. Изучалось влияние палейных апокрифических сюжетов на древнерусских книжников, в частности на кирилло-белозерского книгочея Ефросина [134, с. 130–136; 97, с. 182–184; 22, с. 123–129]. Обращалось внимание на жанрово-нарративное разнообразие апокрифических памятников, входивших в жанрово-неоднозначную ТП [182, с. 19, 21]. Занимательное повествовательное начало неканонических палейных сюжетов рассматривалось как род древнерусской беллетристики [135, с. 145, 321, 322, 325, 327–331; 227, р. 35–64].

Можно говорить о качественном отличии современных исследований палейных апокрифов от работ той же тематики советского и тем более дореволюционного времени. Апокрифы и их сюжетика сами по себе уже не представляют особого интереса, они анализируются с учетом того, что являются органичными частями палейного повествования и в непосредственной увязке с конкретными редакциями Палеи. Историко-литературный контекст и текстологическое сопровождение изысканий неизменно присутствуют в трудах современных исследователей независимо от того, какие задачи ставят перед собой авторы.

[22] Важным шагом в деле изучения апокрифов Палеи можно считать недавнюю публикацию подборки палейных текстов в третьем томе «Библиотеки литературы Древней Руси», который целиком посвящен неканонической книжности. Тексты воспроизводятся в оригинале по спискам ПХП, с переводом на современный русский язык, комментариями и необходимыми библиографическими справками о публикуемых памятниках [17]. Назовем также популярное издание ветхозаветных апокрифов в переводе на современный русский язык, предпринятое М.В. Рождественской, куда вошли палейные сказания о потопе, Моисее, Мельхиседеке, судах Соломона [9]. Из отдельных изданий назовем публикацию «Откровения Авраама» [222, р. 37–105] и «Сказание о Соломоне и Китоврасе» по Ефросинову сборнику Кир.-Бел. № 11/1088 [220, р. 7–11].

Хорошим примером может служить статья С.М. Ермоленко, в которой рассматриваются жанровые характеристики и риторические приемы «Лествицы, юже виде Иаков». Прежде всего автор выясняет, с какими названиями и в каком объеме апокриф включался в рукописи ХП и КХП, и сопоставляет эти данные с текстами «Лествицы» из списков Толкового типа [74, с. 145–146]. Для понимания символики произведения привлекаются паремийные тексты, в которых, как и в ТП, центральный образ трактуется как выражение идеи связи земного с небесным. Интересен прием разделения апокрифического сюжета на жанрово-конструктивные эпизоды, в которых дифференцируются повествовательные смыслы. Центральный для апокрифа образ лествицы в этом смысловом каркасе проявляет свой многозначный символизм: сама лествица — прообраз Христа, поднимающиеся по ней ангелы — праведники, нисходящие ангелы — беззакония народа Израиля [74, с. 146–149]. В жанровом отношении соединены: повествовательное начало, видение, обличение иудеев, пророчества, экзегеза, молитва. И все это в контексте единой повествовательной структуры, элементы которой сопоставляются по текстам разных редакций. Из сопоставления ясно, что жанровой основой является видение, а символически-семантическим ядром образ лествицы, сопряженный с обличительными, пророческими, эгзегетическими задачами произведения. По заключению автора, в основу произведения положена иносказательно-притчевая методология, толкующая скрытые смыслы [74, с. 152–153]. На примере апокрифической «Лествицы Иакова» продемонстрированы характерные черты, которые присущи Палее в целом, естественно, с учетом ее редакционных особенностей.

Возьмем другой характерный для новейшей историографии пример. Тонкие нюансы присутствуют в обычном, на первый взгляд, текстологическом анализе «Заветов двенадцати патриархов». Палейная версия этого апокрифического сочинения, казалось бы, изучена досконально. Тем не менее Е.В. Вологина вносит поправки в распространенные представления об истории бытования этого апокрифа. Полная редакция традиционно связывалась с «Архивским хронографом», а переработанная — с ТП и ХП. Автор для уточнения предлагает назвать переработанную версию толковой, а текст в ХП — восполненной толковой редакцией. Данные уточнения находятся еще в рамках традиционного подхода. Новое в другом. Опираясь на обна-

руженную полную версию апокрифа в списке РГБ Тр. № 730, автор по характерным разночтениям находит основания для того, чтобы связать восполнение толковой версии со списком хронографа из Тр. № 730, который ближе греческому хронографу [53, с. 174]. Таким образом, уточняется история бытования апокрифа, а вместе с ней и детали эволюции палейной традиции.

В публикациях последних лет становится нормой рассматривать заимствования апокрифических материалов в состав Палеи на широком историко-литературном фоне. Это хорошо видно на примере работы С.И. Хазановой, в которой ставится вопрос о бытовании апокрифов о Моисее в древнерусской письменности. Очерчивается ареал присутствия апокрифических мотивов не только в древнерусской, но — шире — в средневековой книжности с целью выявления источников неканонической палейной истории Моисея [211, с. 128–136]. С одной стороны, фиксируются отличия чтений апокрифического «Жития Моисея» в разных типах Палеи, а с другой — воспроизводится широкая панорама бытования этого сюжета в древнерусской литературе [211, с. 128–130]. Убедительных данных о межконфессиональном влиянии на содержание Палеи в данном разделе автор не обнаруживает и не исключает греческого посредничества в трансляции на Русь ветхозаветного апокрифа.

В современной историографии есть примеры комплексного подхода к анализу апокрифических повествований Палеи. С позиций максимально широкого и глубокого охвата предмета исследования подошел к интерпретации палейных апокрифов К.В. Бондарь, диссертация и цикл работ которого посвящены повестям о Соломоне [18–29]. Сюжеты рассматриваются им с учетом специфики воспроизведения в разных рукописях, а также с учетом полноты отражения Соломонова цикла в разных списках Палеи. Апокрифы анализируются разносторонне: с позиции археографии, текстологии, литературоведения, межкультурных связей и идейной специфики. С одной стороны, детализируется история текстов, их появление и бытование в Древней Руси, а с другой — проводится всесторонний внутренний анализ содержания: характеризуются поэтика и мотивы, образность, стилистические особенности с учетом редакторской работы над текстами. Апокрифический материал исследуется не только в широком палейном, но и в общекультурном контексте эпохи.

К.В. Бондарь, сопоставив между собой все списки с апокрифами Соломонова цикла, приходит к абсолютно обоснованному выводу, что история рукописного бытования повестей о Соломоне начинается одновременно с историей жанра ПХП. Рассматривается также появление апокрифов Соломонова цикла в некоторых рукописях не хронографического типа, а также особая редакция, которую составил древнерусский книжник Ефросин. Текстологическими средствами фиксируется появление апокрифов Соломонова цикла на стыке Толковой и Хронографической палей. Для сравнения с палейными текстами привлекаются сборники смешанного состава. Делается важный вывод, что большинство списков представляют одну редакцию и только для отдельных новелл, с учетом распространений и вставок, можно говорить о редакциях. Последнее, по заключению автора, происходит в результате редакционной правки и беллетризации повествования, с обрастанием деталями. Важны для понимания проблем палеистики наблюдения над окружением цикла. В общем и целом проделана большая работа и выбран список для научного издания (ГИМ Барс. № 619). Этот древнейший из текстов цикла, по заключению автора, подвергся наименьшей правке и модернизации [28, с. 45–46; 26, с. 88–93; 27; 20; 24, с. 42–87].

С целью поиска источников древнерусских апокрифических рассказов о Соломоне К.В. Бондарь сопоставляет апокрифический цикл с аналогичными сюжетами в еврейской литературе. Он приводит доказательства, что еврейские тексты оказались на древнерусской почве, были переведены здесь, а затем заинтересовали одного из редакторов Палеи. Бондарь отвергает гипотезу о греческом посредничестве между ветхозаветными апокрифами и Палеей. Средствами компаративистики он показывает, что источники повестей о Соломоне уходят в Вавилонскую агаду. По его заключению, первоисточником палейного апокрифического цикла о Соломоне является Вавилонский Талмуд и произведения законоучителей Палестины V–VIII вв. [19, с. 136–144; 23, с. 14–15]. С влиянием еврейской литературы связывается также сложный образ Китовраса, хотя черты этого талмудического демона испытали на себе иранское влияние [22, с. 123–129; 29, с. 111–114].

Как можно видеть, изучение ветхозаветных апокрифов непосредственным образом выводит на проблему русско-еврейских литературных связей. На зависимость ТП от иудейских памятников обращали

внимание представители дореволюционной науки: И.Я. Порфирьев [176, с. 19–197, 232–247, 256–284], Н.С. Тихонравов [204, с. 156–177] и А.Н. Веселовский [40, с. 298–300; 39, с. 1–8]. Включение в антииудейский полемический трактат текстов еврейского происхождения отмечал также классик палеистики В.М. Истрин [92, с. 213–224]. Вопросов палейной гебраистики в контексте изучения более широкого присутствия переводов с еврейского в древнерусской книжности касались Н.А. Мещерский, В.Н. Топоров и О.В. Творогов и некоторые другие исследователи [141, с. 271–272, 298–299; 206, с. 355–356; 200, с. 46–54]. В орбиту изучения древнерусско-еврейских культурных связей входят исследования, в которых анализируется иудейское происхождение палейных «Заветов двенадцати патриархов» [16, с. 5–12; 190, с. 48–55]. В их работах суммировались как уже прежде отмечавшиеся исследователями факты, так и новые лингвистические доводы в пользу еврейского литературного влияния на Палею. Есть исследования, в которых почти все внимание фокусируется на иудейских источниках апокрифических повествований и лишь эпизодически затрагиваются параллели в древнерусской литературе [162, с. 9–10, 51–53, 72–74, 99–122].

В 2016 г. вышла насыщенная лингвистическими примерами и филологической аргументацией работа Б.А. Успенского, посвященная толкованию именования Бога в «Откровении Авраама» — ветхозаветном апокрифе, который сохранился только в славянской версии благодаря включению данного произведения в палейную компиляцию. Автор оперирует материалами семнадцати палейных списков. При этом он рассматривает как те рукописи, где «Откровение Авраама» было присоединено к палейному тексту, как в Сильвесторовском сборнике, так и случаи включения апокрифа непосредственно в палейную историю Авраама. Примеры заимствуются как из Толковой, так и Хронографической редакций Палеи, а промежуточный тип вообще не выделяется. Б.А. Успенский объясняет наличие в славянском тексте апокрифа семитизмов тем, что еврейские книжники, жившие на Руси, сверяли христианское Пятикнижие с еврейской Торой и арамейским Торгумом и воспроизводили в кириллической транскрипции еврейские формы. Данную традицию какой-то еврейский книжник перенес в апокрифический текст при воспроизведении «элъ» через э оборотное. Правда исследователь не исключает, что в данном

случае текст мог восходить к глаголическому оригиналу, в котором глаголическая буква «есть» в недошедшем до нас славянском оригинале имела сходные начертания и сохранилась при передачи сакрального имени «элъ» [208, с. 49–86]. В общем и целом, в работе ставится важный вопрос о том, что следы еврейского влияния несут на себе не только переводы палейных апокрифических сюжетов, но и позднейшие их списки. Если исследователь прав, то славянские переводы с еврейского ветхозаветных апокрифов можно рассматривать как произведения, находившиеся в кругу чтения проживавших в древнерусских княжествах средневековых еврейских книжников.

Текстовые блоки еврейского происхождения и отдельные гебраизмы в составе палейных списков в последние годы стали объектом целенаправленного изучения А.А. Алексеевым, К.В. Бондарем и А.И. Грищенко [5; 19; 67; 69]. Поскольку работам К.В. Бондаря уделено достаточно внимания выше, остановимся подробнее на рассмотрении исследовательских подходов и наблюдений остальных авторов.

Сразу надо сказать, что А.А. Алексеев в своих построениях исходит из собственной концепции понимания истории развития палейных редакций. Как уже говорилось, древнейшую редакцию, согласно его классификации, представляет насыщенный апокрифическими повествованиями список ГИМ Барс. № 619. Такое же количество апокрифов входит в состав ХП. Но А.А. Алексеев настаивает на том, что апокрифы изначально были составной частью древнейшей редакции, и это дает ему основание считать апокрифический компонент исходным в составе ТП. Дальнейшая история текста связывается исследователем с исключением апокрифов из Палеи, что, по его мнению, отразили списки Коломенской группы, или второй редакции, по схеме Алексеева. Присутствие апокрифов в третьей редакции, или в ХП, оставлено без объяснения. В этих рамках воссоздается картина палейной гебраистики.

С влиянием семитоязычной письменности иудаизма Алексеевым связывается палейная история Моисея, насыщенная апокрифическими подробностями. В языке исследователь усматривает сохранившиеся архаизмы, которые свидетельствую о раннем переводе повествования о Моисее на славянский язык, а сохраненная гебраизированная форма при передаче имен оценивается как указание

на еврейский источник. В установлении конкретного оригинала для перевода А.А. Алексеев ссылается на мнения своих предшественников. Еще А.И. Порфирьев считал источником «Жития Моисея» книгу Яшар [176, с. 55]. Э. Турдяну возводил этот текст к «Хронике Иерахмееля» [227, p. 35–64], но поскольку «Хроника» датируется временем не ранее XII столетия, то А.А. Алексеев солидаризируется с М. Таубе и возводит апокрифическую житийную историю Моисея к неустановленному пока еврейскому оригиналу X–XI вв. [2, с. 44–47; ср.: 224, p. 93–114][23].

Соломонов цикл палейных апокрифов рассматривается А.А. Алексеевым как вполне самостоятельный блок, для которого характерно единство языка и стиля. Весь цикл делится им на ряд новелл, для которых устанавливаются их источники. Параллели, согласно исследователю, следующие: сюжету поимки Китовраса (евр. Асмодей) с помощью винного колодца находится соответствие в Вавилонском талмуде; новелла, характеризующая нрав Китовраса, имеет своим источником трактат Гиттин из того же Вавилонского талмуда; история с добыванием **шамира** (алмаза, для обработки камня) вместе с другими сюжетами о Китоврасе также извлечена из трактата Гиттин. Кроме сохранения гебраизма **шамир** отмечен неверный перевод с еврейского, где «полевой петух» (глухарь) искажен и фигурирует в древнерусском тексте как **дѣтьский кокот** [2, с. 47–48].

Суды Соломона так же возводятся к иудейским источникам, на что впервые указывал еще Н.А. Мещерский [141, с. 298]. Суд над двухголовым человеком сопоставляется с аналогичным сюжетом в малых

[23] Рассмотренная здесь интерпретация «Жития Моисея» не является единственной в историографии. Несколько иного мнения придерживается С.И. Хазанова. Чтобы определить происхождение и источники апокрифического сюжета, она привлекает для сравнения его аналоги в греческой и еврейской литературе [211, с. 131–133]. Отталкиваясь от наблюдений специалистов над характером русско-еврейских литературных связей, автор приходит к выводу, что еврейский по своему происхождению текст «Жития Моисея» необязательно мог попасть в Палею непосредственно из перевода с еврейского. Гебраизмы могли приходить и через греческие тексты. Хотя точные пути проникновения апокрифа в древнерусскую книжность не установлены, логично предполагать наличие византийского посредничества [211, с. 134–135]. Если это верно, то формирование состава ветхозаветных апокрифов шло разными путями: как через Византию, так и через прямые контакты с еврейской средой.

мидрашах вавилонской экзегетической традиции. Другие сюжеты также сопоставляются с соответствующими текстами в мидрашах, хотя для некоторых новелл параллелей так и не было обнаружено. В лексике Судов указывается на присутствие гебраизмов. Например, царица Савская там именуется **мелкатошва**, а это прямая транслитерация еврейского «царица Савы». В новелле об испытании коварной жены обозначение деревянного меча как **прѹдıанъ** связывается с особенностями передачи еврейского «свинцовый меч», где в оригинале использовались одни согласные (prt), что и было воспроизведено в славянской версии по созвучию и смыслу [6, с. 67–69; 2, с. 49–51].

В общем и целом, в палейных апокрифах Соломонова цикла исследователем выявлен устойчивый ряд текстовых и смысловых гебраизмов, в славянской передаче которых присутствуют западнорусские языковые элементы. А.А. Алексеев не считает, что апокрифы переводили специально для Палеи. По его представлениям, составитель воспользовался готовым материалом, который был поставлен на службу истолкования библейских текстов. Поскольку не все оригиналы иудейских новелл выявлены и не известно существование подобного блока в отдельном виде, создание цикла предлагается относить на счет переводчика, который комбинировал имевшиеся в его распоряжении тексты. Дальнейший ход суждений следующий. Мидрашами к Вавилонскому талмуду мог располагать только просвещенный иудейский книжник. Особенностью Вавилонского талмуда, который стал известен в Европе с X в., было обильное включение агадического материала (занимательных притч) [2, с. 5–53]. Благодаря переводу с еврейского в древнерусскую письменность из этого первоисточника проникли сюжеты о священной истории, «которые содержали занимательный материал <…>, они тоже способствовали христианскому просвещению, как его понимали в то время, путем вытеснения языческого фольклора библейскими апокрифами» [2, с. 54]. Исходя из общего понимания взаимоотношения палейных редакций, Алексеев полагает, что околобиблейский материал легендарного характера не устраивал строгих ортодоксов и был удален из ТП. Сокращение переводов с еврейского, от которых в списках Коломенской группы остались слабые следы, и антииудейские выпады, по убеждению исследователя, являются двумя взаимосвязанными частями одного замысла [4, с. 350]. Так, наблюдение за гебраизмами и иудейскими источниками ветхоза-

ветных апокрифов было соединено с одной из концепций бытования палейных текстов на Руси. Об аргументах, оспаривающих эту концепцию, сказано выше. Впрочем, критика в отношении схемы соотношения редакций не отменяет ценных выводов о значительном влиянии на Палею иудейских источников. Основные позиции А.А. Алексеева по вопросам трактовки еврейского влияния на Палею разделяют другие исследователи, занимавшиеся той же проблематикой.

Ответ на вопрос, как и когда древнерусская книжность могла прийти в соприкосновение с ее иудейскими источниками, попытался дать в весьма дерзкой гипотезе московский лингвист А.И. Грищенко. Он исходит из того, что индикатором этого соприкосновения была ТП. Последнюю он рассматривает как «фундаментальный богословско-научный трактат» и как «энциклопедию древнерусской книжности, которая композиционно выстроена в виде комментария к Ветхому Завету» [228]. Исследователь строит свою гипотезу на том, что на юго-восточных рубежах Руси «существовала зона постоянного мессианского напряжения», а точнее территория бывшей Хазарии, которая с точки зрения хазарско-иудейского мифа является местом пребывания затерянного колена израилева. На этой основе, по мнению исследователя, в Крыму мог сложиться докараимский субстрат с признаками «одичавшего» в среде иудео-хазар иудаизма. Аналогичная секта с пережитками язычества и дуалистических воззрений могла существовать в Киеве. Этот синтез, по его предположению, позднее проявился в крымском караимстве. Существование некоего синкретического адресата предполагает и полемическая заостренность ТП, в которой антииудейские обличения соединены с критикой язычества и развитием антидуалистической темы. Автор признает рискованной логику своих построений. Но, согласимся, в противном случае вокруг ТП — вакуум.

В ином ключе исполнены лингвистические работы исследователя. При интерпретации реальных гебраизмов реальных памятников древнерусской письменности А.И. Грищенко оперирует обширной фактурой и под свои наблюдения подводит солидную доказательную базу. Статьи посвящены выяснению языковых критериев для выделения симетизмов в славяно-русских текстах. Целый ряд статей написан на материалах ТП, и в них исследователь, что характерно, переходит с лингвистического уровня на смысловой. Это особенно ценно для

понимания палейного содержания и общего представления о Палее как о памятнике письменности, языка и мысли.

В одной из недавних статей исследователь обращается к гебраизму **машлѧхъ**, на который прежде указывал А.А. Шахматов [215, с. 217]. В отличие от предшественника, ограничившегося простой констатацией факта, А.И. Грищенко рассматривает проблему более широко. Трижды употребленный в ТП при изложении Данова пророчества гебраизм в значении «помазанник», он уверенно возводит к древнееврейской форме, попавшей в палейный текст без греческого посредничества. Исследователь показывает, что в данном случае характерным признаком является присутствие в слове буквы ш (по аналогии с **мишаелъ**, **ерꙋшалаимъ**). Как это и принято в работах палеистов последних десятилетий, он прослеживает написание лексемы в разных типах Палеи и констатирует устойчивое его воспроизведение. Прослежена трансформация исконной и древней формы **машьꙗхъ** в более позднюю огласовку **машлꙗхъ**, появление которой отражает падение напряженных редуцированных. При этом хронологию трансформации формы, от установления которой зависят и датирующие признаки ТП, автор не предлагает до тех пор, пока не появятся новые достоверные данные на этот счет [67, с. 15–21].

В другой своей статье А.И. Грищенко объясняет загадку названия славяно-русской книги Кааф, которое иногда связывалось с непонятным еврейским источником. Он обращается к материалам ТП, где с таким именем фигурирует второй сын Левия из «Заветов двенадцати патриархов». Это тем более выглядит интригующе, что книга Кааф в расширенном ее именовании приписывается Палее, а на деле представляет собой толкования Феодорита Киррского на Пятикнижие Моисея [69, с. 95–97]. Исследователь изящно выстраивает обзор чтений этой лексемы на примере разных текстов и показывает, что славянский книжник не опознал в этом слове библейского героя и использовал ономастикон для именования сборника. А причина в том, что это слово в толкованиях «жидовского языка» воспринимали в значении «сборник» [69, с. 97–98]. Уже по сложившейся традиции автор рассматривает тексты заветов Левия, вошедшие в разные редакции Палеи, а также отдельные от Палеи тексты, в которых употреблялся анализируемый ономастикон. Не без иронии делается вывод, что слово, которым надписывались древнерусские сборники, могло

пополнить ряды гебраизмов и как важно для правильного понимания этимологической метаморфозы учитывать сведения, которые дает ТП.

Остается сказать еще об одной проблеме, которую А.И. Грищенко исследовал с привлечением материала ТП. Основываясь на палейных текстах, он рассматривал оттенки оценочного употребления разных вариантов одного этнонима, обозначающих главных для составителя Палеи врагов христианства. По заключению исследователя, в синонимическом ряду *жидове — июдеи — евреи* первое из трех этноименований употреблялось преимущественно в негативном аспекте [66; 68]. Это наглядный пример того, как основной антииудейский полемический пафос ТП получал в дополнении к идейному звучанию еще и специфическое лексическое выражение.

Тема гебраизмов в палеистике вплотную подвела к более полному рассмотрению проводившихся лингвистических исследований ТП. Но прежде надо сказать несколько заключительных слов о присутствии иудейских литературных мотивов в антииудейском по своей полемической направленности произведении. Совершенно очевидно, что памятник отразил взаимодействие некомплиментарных друг другу этнокультурных компонентов. Это, пожалуй, самая специфическая и даже парадоксальная черта памятника. Заимствования из иудейской книжности строились по принципу освоения-отторжения конфессионально чуждых влияний. Поэтому палейные тексты, которые являются фактом отечественного литературного процесса, исследователи вынуждены анализировать с учетом межконфессиональных и межэтнических культурных связей.

В деле лингвистического анализа ТП имеет больное значение тот факт, что лексика памятника расписана в словарях («Материалы для словаря древнерусского языка»; «Словарь русского языка XI–XVII веков»). Поэтому палейный лексический материал с достаточным постоянством фигурирует в работах современных лингвистов (В.В. Колесова, В.Б. Крысько, Е.М. Верещагина и др.). К сожалению, из языковедов, которые решают свои задачи, целенаправленно к проблематике собственно палейных текстов обращаются немногие, да и те в более широком контексте сопоставления с другими произведениями [136].

На этом фоне хочется выделить блестящую работу Г.С. Баранковой, которая посвящена взаимоотношениям двух выдающихся па-

мятников славяно-русской книжности: «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского и «Толковой Палеи» (именно взаимоотношениям, ибо рассматриваются не только заимствования из «Шестоднева» в Палею, но и следы палейного влияния на поздние списки «Шестоднева», в которых писцы указывали параллельные с ТП места) [11]. Цель работы — средствами сопоставительного анализа продемонстрировать методы работы составителя ТП над своим грандиозным трудом, одним из источников которого был «Шестоднев». Можно сказать, что Г.С. Баранкова предвосхитила работу Т. Славовой по выявлению фрагментов «Шестоднева» в ТП и не ограничилась только указанием параллелей, а вывела фактуру на широкое поле историко-лексических заключений. Подобного рода наблюдения весьма важны как для понимания природы памятника с объемными компилятивными частями, так и для изучения истории текста. Своим предшественником Г.С. Баранкова считает А. Карнеева, который исследовал взаимоотношения статьи о природе в «Златой Матице» и «Шестоднева» и при этом обратил внимание на совпадения «Шестоднева» с ТП [101]. В работе на убедительных примерах показано, что текст ТП в целом ряде сюжетов зависел от «Шестоднева», причем составитель Палеи наряду с цитированием довольно свободно пересказывал пассажи Шестоднева и при этом оперировал как авторскими, так и компилятивными частями своего первоисточника. Исследовательница делает вывод, что текст «Шестоднева», сохранившийся в ТП, наиболее близок чтениям Чудовской, Уваровско-Плигинской и Егоровской ветвей списков сочинения Иоанна экзарха. Очень важен вывод, что общие чтения в наиболее исправном виде, относятся отнюдь не к Коломенскому списку ТП, который в этой части оказался наиболее дефектным по сравнению с другими списками его группы. Г.С. Баранкова обращает внимание, что сопоставление терминологической лексики дает интересный материал для лексикографа и лексиколога (это касается астрономических терминов, единиц счета времени, т. е. тематической лексики тех разделов, которые в наибольшей мере зависимы от болгарского первоисточника). Кроме того, проведенный анализ позволил установить, что зафиксированные в словарях по ТП и «Златой матице» слова, на самом деле восходят к «Шестодневу». Проведение такого рода сопоставительного текстологического анализа позволяет установить время древнейшей фиксации слов и уточнить их семантику [11, с. 276–277]. Все вместе

дает основание говорить об усвоении лексики древнерусскими книжниками, но для боле широких обобщений нужны боле широкие изыскания. Будем ожидать продолжение подобной работы.

Группа специалистов-лингвистов, которые выбрали объектом своего исследования ТП, немногочисленна. Но тем не менее можно говорить, что костяк лингвистов-палеистов постепенно складывается.

Много внимание языковым особенностям ТП уделяют болгарские исследователи. В плане сопоставления важны наблюдения над Исторической Палеей Р.А. Станкова [196]. Подробно охарактеризовала лингвистические особенности ТП и по языковым критериям отделила авторские разделы памятника от его компилятивных частей Т. Славова [188, с. 46–58, 291–301]. В России много и плодотворно занимаются ТП А.Ю. Козлова, А.М. Камчатнов и совсем недавно пришедшая в науку Е.Н. Борюшкина.

Лингвистические наблюдения А.М. Камчатнова — первого переводчика ТП на современный русский язык — нашли отражение в ряде статей, и не случайно одна из его работ имеет подзаголовок: «Заметки на полях Толковой Палеи». В ней автор обобщает практический опыт своей деятельности как переводчика и на большом ряде примеров показывает многозначность словаря ТП. Эта многозначность, по заключению Камчатного, влечет за собой сложности в понимании памятника, ибо «анархически многозначному древнерусскому слову трудно найти соответствия в нормативном современном языке». Кажется, что единственный способ преодоления этих трудностей — контекстное понимание лексических единиц. Но автор предлагает другой метод и более фундаментальный подход: составление словаря, суммирующего все греческие значения древнерусского слова и его эквиваленты в современном русском языке. Несколько блоков такого словаря и публикуется в работе. По убеждению автора, составление подобного словаря могло бы значительно облегчить работу переводчика [98]. Но это совершенно особая задача, сопряженная с изучением системных отношений в древнерусском языке, и хотелось бы надеяться, что такой энтузиаст найдется.

В другой работе А.М. Камчатнов обращает внимание на трудность перевода распространенного в Палее словоупотребления *рече* — формы аориста 2–3 лица единственного числа, причем затруднения касаются не семантики, а роли этого слова в предложении. Наблюдения

над палейным текстом, в процессе его перевода, привели автора к выводу, что словоформа *рече* в большом количестве случаев является средством оформления чужой речи, чаще всего цитат из книг Ветхого завета. При отсутствии у древних писцов специального знака для выделения чужой речи эта словоформа заменяет кавычки, поэтому в переводе не нуждается [100].

Для тех, кто занимается ТП, полезна история расшифровки одного непонятного термина. Среди этнонимов в таблице народов, включенной в состав Палеи, названы **хьфоуфагои**. Исследователь обратил внимание на совпадение в этой части чтений ТП с «Хроникой» Ипполита Римского. В ней упоминаются «ихтиофаги», т. е. племя рыбоедов. Сопоставление позволило распознать в этнониме **хьфоуфагои** транслитерацию греческого «ихтиофаги». Орфографические особенности траслитерации и анализ гапакса дали основание для предположения о возрасте фрагмента, отразившегося в составе Палеи. Этноним **хьфоуфагои**, как показано в статье, восходит к источнику, который не знал падения редуцированных, а это значит, что в руках составителя мог находиться образец с признаками древности, когда внутрислоговая фонема для передачи звучности была живым фактом древнерусского языка. Предварительно источник палейной компиляции в этой части предлагается датировать X–XI вв. [100].

Остается сказать о соображениях А.М. Камчатного, касающихся принципов введения в научный оборот палейных текстов. По его убеждению, ТП не повезло. Публикация интегральной версии в свое время была вынужденной, поскольку древлехранилища тогда были не доступны для сверки текстов. Сам Камчатнов является твердым приверженцем правил публикации древнерусских текстов, которые в свое время разработала Л.П. Жуковская: полное воспроизведение оригинала с греческими параллелями и словоуказателем. Я.Н. Щапова и других историков интересовал смысл, поэтому они склонялись к упрощенному воспроизведению текстов. Этот принцип возобладал при публикации серий литературных памятников в рамках ПЛДР и БЛДР. В прежние времена, времена пишущих машинок, такой метод еще был оправдан. Теперь с помощью компьютера текст можно воспроизводить с максимальной точностью. На появление такого рода изданий и надеется исследователь [99, с. 231–237].

За несколько последних лет появилась серия статей Е.Н. Борюшкиной — ученицы А.М. Камчатнова. Свою кандидатскую диссертацию и связанные с ней публикации в научных сборниках молодая исследовательница посвятила исследованию отвлеченной лексики ТП. На обширном палейном материале она анализирует семантическую специфику употребления отвлеченной лексики и ее словобразовательные признаки. Борюшкина приходит к выводу, что категория отвлеченности является разновидностью абстрактной лексики, которая формировалась на основании частных семантических значений. В ее статьях описываются разнообразные словообразовательные средства для оформления отвлеченной лексики [33; 34; 36]. Молодая исследовательница подходит к решению проблемы с точки зрения философско-мировоззренческих оснований речевых практик и связывает отвлеченную лексику с особенностями древнерусского языкового сознания, а конкретно, увязывает абстрагирование с отражением этого процесса в лексике [35, с. 448–450].

В своих статьях Е.Н. Борюшкина показывает различия семантического употребления одних и тех же слов и в сравнении выявляет механизм отпочкования отвлеченных значений. Например, положительное в своем значении слово *гордость* наделяется в ТП качеством дьявольским (*гордыня*) и используется только в отрицательной коннотации для характеристики неприемлемого человеческого поведения [32, с. 225–230]. На этом частном примере демонстрируется один из способов формирования категории отвлеченности для обозначения нравственных понятий.

Анализ лексического абстрагирования Е.Н. Борюшкина выводит на уровень идейно-смысловой интерпретации произведения. В одной из работ речь идет о том, как средствами отвлеченной лексики в ТП выражаются базовые смыслы христианского взгляда на действительность. В частности, показано, что в оценочных характеристиках иудеев устойчиво употребляется лексема **беззаконие**, тогда как понятие **грѣхъ** применяется при описании несовершенной человеческой природы вообще. Смягчение оценки, согласно установкам ТП, было возможно только в случае принятие иудеем крещения [31, с. 49–54]. Так средствами точного словоупотребления формировался правильный взгляд на главные нравственно-религиозные понятия, адекватное восприятие которых напрямую восходит к пониманию принципиальных отличий **грѣха** и **беззакониꙗ.**

Принципиальная важность значения работ Е.Н. Борюшкиной состоит в том, что они нацеливают на выявление специфики языкового сознания книжников древнерусской эпохи и дают в руки исследователя инструмент, который способствует пониманию идейно-философского своеобразия произведения. У этих интересных и полезных во всех отношениях работ есть только один недостаток: исследовательница не принимает во внимание составной характер компилятивного памятника, а поэтому целое она характеризует по частям, которые в их первоисточниках могут отражать совсем иные литературно-текстовые реалии. И это обстоятельство несколько «замутняет» чистоту наблюдений.

Много и плодотворно лингвистическим изучением ТП занимается А.Ю. Козлова. В своих работах она анализирует языковые особенности памятника и при этом охватывает материал максимально широко — со стороны его лексических, грамматических, стилистических, почерковых и текстологических аспектов. Многогранный охват материала имеет одну общую цель: выяснение роли лингвистических факторов в истории текста, которые должны послужить средством установления времени и места создания ТП.

А.Ю. Козлова сосредоточилась, прежде всего, на исследовании Коломенской Палеи. Она обращает внимание исследовательского сообщества на то, что хотя Коломенский список (Тр. № 38) до сего дня является единственным из опубликованных палейных текстов, он по-прежнему остается неизученным всесторонне как со стороны состава, так и с точки зрения его языковых признаков. Трудно не согласиться с исследовательницей, что без знания запечатленных в воспроизводимом писцом тексте примет своего времени невозможно продуктивно изучать памятник. На обнаружение этих меток и направлены многолетние изыскания автора.

Можно без преувеличения сказать, что на сегодня А.Ю. Козлова является едва ли не единственным из специалистов, кто всецело посвятил свою научную деятельность кропотливому разбору ТП. В ее статьях отдается должное вкладу тех исследователей, которые внесли свой вклад в изучение палейной проблематики. Есть публикация, которая целиком посвящена истории соприкосновения И.И. Срезневского с палеистикой. Хотя выдающийся русский лингвист специально и не занимался этим памятником, в его научной биографии ТП заняла определенное место. И дело не только в том, что словарный состав Палеи получил отраже-

ние в его «Материалах для словаря древнерусского языка». Срезневский первым указал на палеографические признаки, общие для древнейшего Александро-Невского списка ТП и т. н. Сильвесторовского сборника, хранящегося в РГАДА [193, с. VIII–IX]. Позднее его поддержал А.И. Соболевский [192, с. 95–96]. С тех пор в научный обиход прочно вошло представление о существовании распавшейся палейной рукописи, разделенной на части еще в древнерусскую эпоху [102, с. 152–163].

Естественно, как лингвиста Козлову интересуют прежде всего лингвистические нюансы Коломенской Палеи. Но исследовательница не ограничивается только языковой спецификой материала. Она дает в своих работах общую характеристику памятнику, который оценивает как уникальный по своему содержанию энциклопедический труд [117, с. 21–32; 121, с. 14–15]. На этом фоне много внимания уделяется изучению лексических и грамматических особенностей Коломенского списка. Исследовательница не ограничивается только Тр. № 38, а сопоставляет разные списки внутри толкового типа. В результате выявлены устойчивые языковые особенности списков коломеннской группы [120, с. 53–56; 111, с. 180–183; 109, с. 396–398; 118, с. 64–65; 109].

Анализ лексики и грамматики не являются для А.Ю. Козловой самоцелью. Ее интересуют языковые способы выражения смысла [116, с. 83–86; 110, с. 105–117] или тайна загадочных и трудно переводимых слов [122, с. 342–357; 103, с. 75–80]. Много внимания уделено лексической характеристике философских фрагментов Палеи [106, с. 26–27; 115, 225–230]. Все это выводит на уровень фиксации присущих произведению способов передачи религиозно-философских значений и напрямую связано с реконструкцией языкового сознания составителя ТП [114].

Много внимания уделено в работах А.Ю. Козловой изучению почерков. Установлено, что Коломенский список создавался двумя писцами. Оба находились под влиянием южнорусского диалекта, а главное, в своей работе они никак не отразили влияния орфографической реформы, проводившейся в то время Киприаном [107, с. 13–19]. В создании Александро-Невского списка Палеи, по данным почерковедческой экспертизы, принимали участие три писца. Сличением почерков подтверждены доводы И.И. Срезневского и Ю.А. Грибова о единстве Сильвесторовского сборника с СПбДА А. I. 119. В старших списках толкового типа выявлены признаки, характерные для древнерусской нормы графики, при том, что следы южнославянского

влияния имеют поверхностный характер, да и те отразились только в поздних списках. Кроме того, сделан важный для палеистики вывод: принятое в историографии отнесение Александро-Невского списка Палеи к Коломенскому типу не оправдано [105; 104, с. 189–224].

Следует отметить одно важное исследовательское качество, которое есть далеко не у всех обращавшихся к палеистике лингвистов. В своих лингвистических штудиях А.Ю. Козлова неизменно учитывает сложность состава компилятивного памятника и дифференцированно подходит к анализу составляющих его частей. Именно с учетом комбинированного характера, восходящего к разным источникам текста, удалось описать языковые признаки неоднородных текстовых блоков. В частности, установлено отсутствие слов с полногласием при цитировании библейских текстов, и, наоборот, присутствие их в качестве характерной языковой черты при воспроизведении заимствований из «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского. Наряду с этим в разделах, принадлежащих составителю ТП, фиксируются ярко маркированные русизмы. При сличении чтений в списках разных веков отмечено увеличение количества полногласных вариантов в старших из них. Или другой пример: язык входящих в состав Палеи апокрифов отличен от остального текста, что оценивается как свидетельство особого их происхождения и как признак, указывающий на возможно более позднее включение неканонических сюжетов в текст [112–114].

Изучение палейных списков со стороны состава и языковых особенностей дало А.Ю. Козловой основание для корректировки существующей схемы распределения списков по редакциям. Тщательное сличение признаков позволило исследовательнице сделать вывод о полном соответствие РНБ Кир.-Бел. № 68/1145 и ГИМ Увар. № 620, которая рассматривается как представитель, промежуточного типа между толковым и хронографическими видами Палеи. Это важное уточнение, поскольку прежние исследователи относили Кирилло-Белозерский список к толковому виду. С учетом этой и некоторых других поправок составлена классификация списков по редакциям. На сегодня это наиболее точная картина, дающая представление о соотношении списков разных типов [104, с. 219–220][24].

[24] Сегодня, с привлечением большого числа новых списков, выстраивается совершенно новая классификация, выводы которой будут представлены в издании «Палея Толковая расширенного состава».

Если оценивать научный вклад в палеистику А.Ю. Козловой в целом, то можно констатировать следующее: исследовательница поставила задачу проведения широкого сравнения списков разного времени с целью наблюдения за изменением лексического состава и динамикой других языковых признаков. Начиная с 1994 г. она последовательно воплощает эту задачу в жизнь, осуществляя шаги в направлении максимально полной историко-языковой характеристики памятника. Так постепенно накапливается материал, дающий представление о взаимоотношении палейных списков и истории бытовании текста ТП в древнерусской книжности.

Обобщая имеющийся опыт оценки памятника с точки зрения его языковой специфики, можно констатировать, что специалисты-лингвисты, которые выбрали объектом своего исследования ТП, дополняя друг друга, закладывают основу для фундаментального и всестороннего осмысления языкового своеобразия сложнейшего по своему составу произведения, сплавившего в своем содержании неповторимый букет самых разных по времени и происхождению текстов.

С позиций междисциплинарного подхода к изучению ТП можно говорить о положительных тенденциях в палеистике. Если в 40–80 гг. прошлого столетия к текстам ТП обращались большей частью попутно, в связи с решением далеких от палейной тематики исследовательских задач, то на рубеже столетий вновь возрождается понимание важности текстологического анализа памятника и уже на этой основе строится исследование его многогранного содержания. За последние годы заметно повысился интерес к самому памятнику со стороны представителей разных научных дисциплин, о чем сказано выше. На фоне междисциплинарного подхода формируется устойчивая традиция исследования идейно-религиозных оснований текста и его философской специфики. Правда, это направление молодое, а его представители делают первые шаги в деле понимания важнейших признаков, определявших своеобразие текста. Палея исследуется как со стороны присущих ей религиозно-философских особенностей [216–218; 70, с. 9–14; 60, с. 178–194; 151, с. 105–113; 150, с. 490–501; 149, с. 457–459; 148, с. 21–31], так и с точки зрения разных аспектов философской специфики произведения (антропологического: [148, с. 21–31]; гносеологического: [60, с. 178–194]; натурфилософского: [59, с. 15–38]; космологического: [145, с. 7–23]). Параллельно с изу-

чением религиозно-философских основ произведения сотрудниками Института философии РАН вводились в оборот антропологические, натурфилософские и космологические фрагменты ТП [71, с. 561–712; 123, с. 158–369]. Публикации осуществлялись на языке оригинала с переводом на современный русский язык. Тексты комментировались с точки зрения филологии, религиоведения и философии.

Отрадным показателем является не только заметное повышение удельного веса разнообразных многочисленных исследований памятника, но и регулярная организация научных конференций, специально посвященных междисциплинарному анализу палейного содержания. Почин был положен 22 января 2013 г., когда в Москве по инициативе А.Н. Ужанкова из разных стран собрались специалисты, чтобы обменяться опытом по исследованию богатейшего содержания ТП и обсудить перспективные направления дальнейшего исследования памятника. 24–25 ноября 2015 г. на базе МИФИ была проведена вторая международная практическая конференция «Палея Толковая в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв.». В ближайшее время планируется проведение уже третьей конференции, посвященной изучению ТП. За весьма незначительный период существенно расширился круг участвующих в работе постоянной конференции специалистов, а сами конференции по существу стали площадкой комплексного анализа уникального произведения.

Конечно, как и в любом начинании, с репертуаром докладов и качеством выступлений не все обстояло гладко. Собственно палеисты (т. е. те, кто целенаправленно занимается изучением палеи) в числе участников были представлены единицами. Отчасти это понятно, ведь современная палеистика только начинает оформляться. Некоторые из докладчиков совсем недавно открыли для себя Палею, некоторые касались палейной тематики постольку, поскольку она соприкасалась с далекой от этой тематики научными темами исследователей. В таких докладах не всегда просматривалось знание истории изучения памятника и понимание сложности насущных проблем палеистики. По этой причине самые актуальные, спорные и нуждающиеся в специальном и углубленном исследовании темы обсуждались недостаточно широко. От конференции к конференции тем не менее качество работы симпозиумов заметно повышается. Организаторы уже ко времени проведения второй конференции осознали дефицит

докладов по текстологической тематике и для исправления дисбаланса расширили число приглашенных специалистов как раз по этому направлению.

Можно констатировать, что участники научных конференций выработали общее для них понимание ТП как памятника с несколькими жанровыми признаками, обладающего многозначным и неоднородным содержанием. Вне зависимости от специализации исследователей Палея рассматривается как компендиум, выстроенный на синтезе богословия, философии, естествознания, как произведение установочное и ключевое для духовной жизни Древней Руси. Нельзя не отметить рост интереса к философско-мировоззренческой специфике памятника. Больше внимания стало уделяться неканоническим компонентам произведения, которое являлось своеобразной древнерусской антологией апокрифов. Особенно полезны для понимания компилятивного состава произведения выявление включенных в компилятивную композицию византийских источников, без дешифровки которых сюжеты остаются малопонятными. Каждый из специалистов с позиций своей науки входит в необъятное проблемное поле Палеи Толковой, предлагая трактовку той или иной грани неисчерпаемых смыслов произведения.

* * *

Общий обзор исследований фиксирует новые явления, происходящие в палеистике. Если в 40–80 гг. прошлого столетия к текстам ТП обращались большей частью попутно, в связи с решением далеких от палейной тематики исследовательских задач, то на рубеже столетий вновь возрождается понимание важности текстологического анализа памятника и уже на этой основе исследование его содержания.

Как совершенно справедливо констатировал А.Н. Ужанков после завершения первой конференции, в деле изучения Палеи остается еще много нерешенных вопросов [207, с. 7]. И с этим не поспоришь. В деле разрешения загадок Палеи проблем хватит не на одно поколение исследователей. А с учетом того, что в последние годы резко повысился интерес к памятнику и возросла интенсивность публикаций по палейной тематике, можно ожидать появление новых интересных работ. Уже по тем работам, которые появляются в последнее время, видно, что изучение частных и общих проблем выдающегося

произведения древнерусской книжности с каждым годом достигает все более и более высокого профессионального уровня. Это позволяет надеяться уже на ближайшие коренные сдвиги в палеистике и на введение в оборот основных редакций ТП.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**


1 *Адрианова В.П.* К литературной истории Толковой Палеи. Киев: Тип. Акц. Об-ва «Петр Барский в Киеве», 1910. 77 с.

2 *Алексеев А.А.* Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. Т. 58. С. 41–57.

3 *Алексеев А.А.* Палея в системе хронографического жанра // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. Т. 57. С. 25–32.

4 *Алексеев А.А.* Переводы Библии // История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени / под ред. А. Кулика. М.; Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2010. Т. 1. С. 345–355.

5 *Алексеев А.А.* Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // Russian Linguistics. 1987. Vol. XI. № 1. P. 1–20.

6 *Алексеев А.А.* Русско-еврейские литературные связи до XV в. // Jews and Slavs. Vol. 1 / Ed.: W. Moskovich, S. Shvarzband, A. Alekseev. Ierusalem; St. Petersburg: Nauka Publishers, 1993. С. 44–75.

7 *Алексеев А.А.* Текстология славянской Библии. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. 256 с.

8 Апокріфи і легенди з українськихъ рукописів, зібирав, упорядкував і пояснив Ів. Франко. Львів: Накладом наук. т-ва ім. Шевченка, 1896. Т. I: Апокріфи старозавітні. 512 с.

9 Апокрифы Древней Руси / сост. и предисл. М. В. Рождественской. СПб.: Амфора, 2002. 238 с.

10 *Архангельский А.С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Казань: Тип. Имп. Ун-та, 1889. Т. I–II. 203 с.

11 *Баранкова Г.С.* О взаимоотношениях «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского и «Толковой Палеи» (текстолого-лингвистический аспект) // История русского языка. Исследования и тексты / отв. ред. В.Г. Демьянов, В.Ф. Дубровина. М.: Наука, 1982. С. 262–277.

12 *Баранкова Г.С., Мильков В.В.* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского / Серия: Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. СПб.: Алетейя, 2001. Вып. II. 972 с.

13 *Белоброва О.А.* Этикетный мотив в древнерусской миниатюре XV в. // Исследования по древней и новой литературе / отв. ред. Ю.К. Герасимов. Л.: Наука, 1987. С. 25–31.

14 *Белова О.В.* «Быстроскочи васеръ наборъ зажей рысь…» (о «говорящих» ошибках в древнерусских сказаниях о животных) // Славянские этюды. Сб. к юбилею С.М. Толстой / отв. ред. Е.Е. Левкиевская. М.: Индрик, 1999. С. 70–85.

15 *Белова О.В.* Обобщающие названия животных в славянском «Физиологе» //

Роль библейских переводов в развитии литературных языков и культуры славян. Тезисы докладов международной научной конференции (Москва, 23–24 ноября 1999 г.) / отв. ред. Л.Н. Смирнов М.: Ин-т славяноведения, 1999. С. 3–6.

16 *Берсенев П.В.* О чем молчит Библия // Ветхозаветные апокрифы: Книга Юбилеев; Заветы двенадцати патриархов / пер. А.В. Смирнова; сост. и коммент. П.В. Берсенева. СПб.: Амфора, 2000. С. 5–12.

17 БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 3. 544 с.

18 *Бондарь К.В.* Давньоруські повісті Соломонового циклу: джерела, текстологія, проблематика, поетика: автореф. … канд. филол. наук. Харків, 2007. 19 с.

19 *Бондарь К.В.* К вопросу о еврейских источниках палейной «Повести о Китоврасе» // Материалы Восьмой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2001. Ч. 2. С. 136–144.

20 *Бондарь К.В.* К истории текста повестей о Соломоне в Палее // Наукові записки Харківського національного педагогічного унiверситету ім. Г.С. Сковороди. Серия: Литературознавство. Харків, 2010. № 4 (64). URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzl_2010_4.1_3 (дата обращения: 05.08.2019).

21 *Бондарь К.В.* Наблюдения над рукописным конвоем повестей о Соломоне // Наукові записки Харківського національного педагогічного унiверситету ім. Г.С. Сковороди. Серия: Літературознавство. Харків, 2006. Вип. 4 (48). Ч. 2. С. 164–168.

22 *Бондарь К.В.* «О Китоврасе от Палеи» и другие сюжеты книгописца Ефросина // Материалы Седьмой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. М.: [Б.и.], 2000. Ч. 2. С. 123–129.

23 *Бондарь К.В.* Повести о Соломоне в науке о литературе // Двенадцатые международные чтения молодых ученых памяти Л.Я. Лившица. Харьков: [Б.и.], 2007. С. 14–15.

24 *Бондарь К.В.* Повести Соломонова цикла: из славяно-еврейского диалога культур. Харьков: Новое слово, 2011. 156 с.

25 *Бондарь К.В.* Рукописные данные по проблеме Соломоновых сказаний // Тирош: Труды по иудаике. М., 2005. Вып. 7. С. 88–93.

26 *Бондарь К.В.* Славянские Суды Соломона: источники, состав, текстология // Материалы Двенадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. М.: Ин-т славяноведения, 2005. Ч. 1. С. 352–356.

27 *Бондарь К.В.* Соломонов цикл по ранним спискам // IX конференция молодых ученых «Вопросы славяно-русского рукописного наследия» (к 75-летию Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН). 29 сентября — 2 октября 2008. СПб., 2008. URL: http://odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=7822 (дата обращения: 12.02.2019).

28 *Бондарь К.В.* Царь Соломон в русских рукописных сборниках // 2000 лет христианства. Проблемы истории и культуры: Материалы научн. конф. Коломна: Колом. гос. пед. ин-т, 2000. С. 45–46.

29 *Бондарь К.В.* Этюд об Асмодее и Китоврасе // Тирош: Труды по иудаике / отв. ред. М. Членов. М.: Judaica Rossica, 2007. Вып. 8. С. 111–114.

30 *Борцова И.В.* Легендарные экскурсы о разделении земли в древнерусской литературе // Древнейшие государства на территории СССР. 1987 г. / отв. ред. А.П. Новосельцев. М.: Наука, 1989. С. 178–184.
31 *Борюшкина Е.Н.* «*Грех*» и «*безаконие*» в Толковой Палее // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2013. № 4 (54). С. 49–54.
32 *Борюшкина Е.Н.* Особенности употребления слов *гордость* и *гордыня* в «Толковой Палее» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. Материалы Первой международной научной конференции / под ред. А.Н. Ужанкова. М.: Согласие, 2014. С. 225–230.
33 *Борюшкина Е.Н.* Отвлеченная лексика в Толковой Палее: автореф. … канд. филол. наук. М., 2013. 24 с.
34 *Борюшкина Е.Н.* Проблемы перевода слова *живот, житие, жизнь* в Толковой Палее // Научно-техническая информация. Сер. 2: Информационные процессы и системы. М.: ВИНИТИ, 2012. № 8. С. 25–28.
35 *Борюшкина Е.Н.* Специфика понятия «отвлеченная лексика» в древнерусском языке // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 4 (2). С. 448–450.
36 *Борюшкина Е.Н.* Членение семантического объема многозначного слова в древнерусском языке как проблема исторической лексикографии (на примере анализа слова «свет» в Палее Толковой) // Институт XXI век: подготовка педагогических кадров (актуальность, проблемы, перспективы). Материалы научно-практической конференции / отв. ред.: Е.Г. Чернышева, О.В. Сененко, О.Н. Шумкина. М.: МГПИ, 2009. Т. 1. Вып. 4. С. 95–97.
37 *Былинин В.К.* «Художество»: изображение зодчего в древнерусской литературе // Древнерусская литература: Изображение общества. М.: Наука, 1991. С. 118–154.
38 *Веревский Ф.* Русская историческая Палея // Филологические записки. Воронеж, 1888. Т. 2. С. 1–18.
39 *Веселовский А.Н.* Заметки по литературе и народной словесности: 1. Эпизод о южной царице в Палее // СОРЯС. 1883. Т. 32, № 7. С. 1–8.
40 *Веселовский А.Н.* Талмудический источник одной Соломоновой легенды в русской Палее // ЖМНП. 1880. Апрель. С. 298–300.
41 *Викул Т.* Толковая Палея и Повесть временных лет. Сюжет о «разделении языкъ» // Ruthenica. 2007. № 6. С. 37–85.
42 *Водолазкин Е.Г.* Всемирная история в литературе Древней Руси (на материале хронографического и палейного повествования). Мюнхен: Sagner, 2000. 408 с.
43 *Водолазкин Е.Г.* Ефросиновская Палея: до и после // Russica romana. 2007. V. 14. P. 9–22.
44 *Водолазкин Е.Г.* Из истории древнерусского исторического повествования. Краткая Хронографическая Палея // Вспомогательные исторические дисциплины / отв. ред. В.Н. Плешков. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. Т. 30. С. 341–349.
45 *Водолазкин Е.Г.* К вопросу об арабских наименованиях планет в древнерусской книжности // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Т. 49. С. 677–683.

46 *Водолазкин Е.Г.* Как создавалась Полная Хронографическая Палея. Часть 1 // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2009. Т. 60. С. 327–353.

47 *Водолазкин Е.Г.* Как создавалась Полная Хронографическая Палея. Часть 2 // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014. Т. 62. С. 175–198.

48 *Водолазкин Е.Г.* Краткая Хронографическая Палея: между историографией и богословием // Вестник истории, литературы, искусства. М.: Наука, 2006. Т. 2. С. 233–244.

49 *Водолазкин Е.Г.* Краткая Хронографическая Палея (текст). Вып. 2 // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. Т. 58. С. 341–349.

50 *Водолазкин Е.Г.* Новое о палеях (некоторые итоги и перспективы изучения палейных текстов) // Русская литература. 2007. № 1. С. 3–23.

51 *Водолазкин Е.Г.* О Толковой Палее, Златой Матице и «естественнонаучных» компиляциях // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Т. 51. С. 80–90.

52 *Водолазкин Е.Г.* Редакции Краткой Хронографической Палеи // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 56. С. 164–180.

53 *Вологина Е.З.* Еще раз о текстологии «Заветов 12 патриархов» в древнерусской книжности // XLIII Международная филологическая научная конференция. 11–16 марта 2014 г. Тезисы. СПб.: СПбГУ, 2014. С. 174.

54 *Востоков А.Х.* Описание русских и славянских рукописей Румянцевского Музеума. СПб.: В тип. Имп. АН, 1842. 902 с.

55 *Гаврюшин Н.К.* Космологический трактат XV века как памятник древнерусского естествознания // Памятники науки и техники. 1981 / отв. ред. Л. Майстров. М.: Наука, 1981. С. 183–197.

56 *Гадалова Г.С.* К вопросу о редакциях и литературных источниках азбучных стихов об Адаме // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 4. С. 58–77.

57 *Гаричева Е.А.* Зооморфная и растительная символика в «Толковой Палее» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры. Материалы Первой международной научной конференции / под ред. А.Н. Ужанкова. М.: Согласие, 2014. С. 135–153.

58 *Герасимова И.А.* Древнерусская «Палея»: толкование трудных вопросов мироздания // Дельфис. 2013. № 2. С. 64–71.

59 *Герасимова И.А.* «Толковая Палея», античная наука и житейский опыт // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. Материалы Первой международной научной конференции / под ред. А.Н. Ужанкова. М.: Согласие, 2014. С. 15–38.

60 *Герасимова И.А., Мильков В.В.* Толковая Палея о мироздании и познании // Эпистемология и философия науки. 2013. № 2 (36). С. 178–194.

61 *Горина Л.В.* Византийская и славянская хронография (существовал ли болгарский хронограф) // Византия. Средиземноморье. Славянский мир: Сборник к XVIII Международному конгрессу византинистов / редкол. Г.Г. Литаврин и др. М.: Изд-во МГУ, 1991. С. 121–129.

62 *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. II: Писания святых отцов. Ч. 1: Толкование Священного Писания. М.: Синод. тип., 1857. 209 с.

63 *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. II: Писания святых отцов. Ч. 2: Писания догматические и духовно-нравственные. М.: Синод. тип., 1859. 705 с.

64 *Грибов Ю.А.* Значение палеографических особенностей для определения состава и генеалогии четьих сборников // История и палеография / отв. ред. В.И. Буганов. М.: ИРИ РАН, 1993. Т. 1. С. 34–49.

65 *Грибов Ю.А.* О реконструкции новгородского иллюстрированного сборника XIV в. // Хризограф. М.: Сканрус, 2009. Вып. 3: Средневековые книжные центры: местные традиции и межрегиональные связи / сост. Э.Н. Добрынина. С. 253–267.

66 *Грищенко А.И.* Наименование евреев в древнерусских антииудейских сочинениях: к истории экспрессивности этнонима *жидове* // Научные труды по иудаике. Материалы XVIII Международной ежегодной конференции по иудаике / отв. ред. В.В. Мочалова. М.: Сэфер, 2011. Т. 1. С. 189–204.

67 *Грищенко А.И.* О гебраизме *машляхъ* ‘Messias’ в Палее Толковой // Вестник Литературного института им. А.М. Горького. М.: Изд-во Литературного института А.М. Горького, 2012. № 1 (Hermeneumata: Сб. научн. трудов к 60-летию д. филол. н., проф. А.М. Камчатнова). С. 15–21.

68 *Грищенко А.И.* Об экспрессивности этнонима *жидове* в древнерусской книжности (на материале Палеи Толковой) // Слов’янський збирник. Зб. наук. праць. Одеса: Одеський національний ун-т ім. І.І. Мечникова, 2011. Вип. XIV–XV. С. 94–102.

69 *Грищенко А.И.* Славянские приключения греческого Кегґата: О происхождении названия древнерусской «Книги Кааф» // Slověne. 2012. Т. 1, № 2. С. 95–100.

70 *Громов М.Н.* Философское значение «Толковой Палеи» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. Материалы Первой международной научной конференции / под ред. А.Н. Ужанкова. М.: Согласие, 2014. С. 9–14.

71 *Громов М.Н., Мильков В.В.* Идейные течения древнерусской мысли. СПб.: Изд-во РХГУ, 2001. 960 с.

72 *Гудзий Н.К.* История древней русской литературы. Изд. 7-е. М.: Просвещение, 1966. 542 с.

73 *Демин А.С.* Древнерусская литературная анималистика // Древнерусская литература: Изображение природы и человека / отв. ред. А.С. Демин. М.: Наследие, 1995. С. 89–126.

74 *Ермоленко С.М.* Апокрифическое сказание «О лествице, юже виде Иаков» в составе Толковой Палеи: система риторических приемов, жанровые характеристики // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: история, филология. 2012. Т. 11, № 12. С. 145–154.

75 *Жданов И.Н.* Палея // Сочинения. СПб., 1904. Т. 1. 871 с.

76 *Жданов Р.В.* Крещение Руси и Начальная летопись // Исторические записки. 1939. № 5. С. 3–30.

77 *Заболотский П.* К вопросу об иноземных письменных источниках «начальной летописи» // Русский филологический вестник. Варшава, 1901. Т. XLV, № 1–2. С. 4–19.
78 *Завадская С.В.* Наблюдения над терминологией ветхозаветного сюжета о Моисее (по поводу соотношения ранних летописных и палейных текстов) // Восточная Европа в древности и Средневековье. Спорные проблемы истории. Чтения памяти В.Т. Пашуто (Москва, 12–14 апр. 1993 г.): Тез. докл. / отв. ред. А.П. Новосельцев. М.: Ин-т рос. истории, 1993. С. 28–31.
79 *Истомин К.К.* К вопросу о редакциях Толковой палеи // ИОРЯС. 1905. Т. 10. Кн. 1. С. 147–184.
80 *Истомин К.К.* К вопросу о редакциях Толковой палеи // ИОРЯС. 1906. Т. 11. Кн. 1. С. 337–374.
81 *Истомин К.К.* К вопросу о редакциях Толковой палеи // ИОРЯС. 1909. Т. 13. Кн. 4. С. 290–343.
82 *Истомин К.К.* К вопросу о редакциях Толковой палеи // ИОРЯС. 1913. Т. 18. Кн. 1. С. 87–172.
83 *Истрин В.М.* Взаимоотношение полной и краткой Палей в пределах текста Палеи Коломенской. Общие выводы. Таблицы // ИОРЯС. 1906. Т. XI. Кн. 3. С. 418–450.
84 *Истрин В.М.* Замечания о составе Толковой Палеи // ИОРЯС. 1897. Т. II. Кн. 1. С. 175–209.
85 *Истрин В.М.* Замечание о составе Толковой Палеи. Гл. IV: Книга Кааф // ИОРЯС. 1897. Т. II. Кн. 4. С. 845–905.
86 *Истрин В.М.* Замечания о составе Толковой Палеи. Гл. V–XI: Златая Матица. Византийские прототипы Толковой Палеи // ИОРЯС. 1898. Т. III. Кн. 2. С. 472–531.
87 *Истрин В.М.* Исследования в области древнерусской литературы. СПб.: Сенат. тип., 1906. 257 с.
88 *Истрин В.М.* Особый вид Еллинского летописца из собрания Тихонравова. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1912. С. 3–27.
89 *Истрин В.М.* Редакции Толковой Палеи. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1907. 188 с.
90 *Истрин В.М.* Редакции Толковой Палеи. Взаимоотношения полной и краткой Палей в пределах текста Палеи Коломенской // ИОРЯС. 1906. Т. XI. Кн. 1. С. 1–43.
91 *Истрин В.М.* Редакции Толковой Палеи. Описание полной и краткой Палей // ИОРЯС. 1905. Т. X. Кн. 4. 135–203.
92 *Истрин В.М.* Толковая Палея и антиеврейская литература // *Истрин В.М.* Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (11–13 вв.). Пг.: Наука и школа, 1922. С. 213–224.
93 *Истрин В.М.* Толковая Палея и Хроника Георгия Амартола // ИОРЯС. Л., 1924. Т. XXIX. С. 369–379.

94 *Истрин В.М.* Хроника Георгия Амартола в славяно-русском переводе и связанные с нею памятники // ЖМНП. 1917. Т. 59. Май. С. 1–35.

95 *Истрин В.М.* Хронографическая часть полной и краткой Палей и «Хронограф по великому изложению» // ИОРЯС. 1906. Т. XI. Кн. 2. С. 20–61.

96 *Каган М.Д., Понырко Н.В., Рождественская М.В.* Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1980. Т. 35. С. 3–300.

97 *Каган-Тарковская М.Д.* Легенда о дьяволе и Ноевом ковчеге по древнерусским рукописным сборникам // Исследования по древней и новой литературе / отв. ред. Л.А. Дмитриев. Л.: Наука, 1987. С. 108–110.

98 *Камчатнов А.М.* О семантическом словаре древнерусского языка // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2000. № 1. С. 61–65.

99 *Камчатнов А.М.* Об издании «Палеи Толковой» в исторической ретроспективе и перспективе // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. Материалы Первой международной научной конференции / под ред. А.Н. Ужанкова. М.: Согласие, 2014. С. 231–237.

100 *Камчатнов А.М.* Орфография и текстология (заметки на полях Толковой Палеи) // Честному и грозному Ивану Васильевичу. К 70-летию Ивана Васильевича Левочкина. Сб. ст. / редкол.: И.Г. Добродомов и др. М.: РФК-Имидж Лаб, 2004. С. 23–24.

101 *Карнеев А.* К вопросу о взаимоотношениях Толковой Палеи и Златой Матицы // ЖМНП. 1900. Февраль. С. 335–366.

102 *Козлова А.Ю.* Вклад И.И. Срезневского в исследование Толковой Палеи // Двести лет со дня рождения академика Измаила Ивановича Срезневского: сб. докладов международной интернет-конференции (Ярославль, 1–31 марта 2012 г.) / под науч. ред., д-ра филол. наук О.В. Лукина. Ярославль: Изд-во ЯГПУ, 2012. С. 152–163.

103 *Козлова А.Ю.* Загадочные слова «*клюще*» и «*ключь*» Толковой Палеи // Русская речь. 1994. № 3. С. 75–80.

104 *Козлова А.Ю.* К вопросу о лингвистических особенностях старших списков «Толковой Палеи» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. Материалы Первой международной научной конференции / под ред. А.Н. Ужанкова. М.: Согласие, 2014. С. 189–224.

105 *Козлова А.Ю.* К вопросу о лингвотекстологических особенностях старших списков Толковой Палеи (РНБ, СПбДА А. 1/119; РГАДА, Син. тип. № 53; РГБ. Тр.-Серг. № 38) // Международная филологическая конференция. Санкт-Петербургский университет. СПб., 2013. URL: http://www.conference-spbu.ru/conference/13/ (дата обращения: 12.02.2019).

106 *Козлова А.Ю.* К вопросу о судьбе одного из сочинений Аристотеля в книжности Древней Руси // Язык и культура. Третья международная конференция. Тезисы докладов. Киев: Изд-во журнала «Collegium», 1994. С. 26–27.

107 *Козлова А.Ю.* Коломенский скрипторий XV в. (К вопросу о некоторых особенностях языка и орфографии Коломенского списка Толковой Палеи) // Материалы для энциклопедии «Коломенский край». Коломна: КПИ, 1997. Вып. 3–4. С. 13–19.

108 *Козлова А.Ю.* Коломенский список Толковой Палеи как лексикографический источник // Словарное наследие В.П. Жукова и пути развития русской и общей лексикографии. Великий Новгород: НовГУ, 2004. С. 396–398.

109 *Козлова А.Ю.* Коломенский список Толковой Палеи 1406 г. как лингвистический источник: автореф. … канд. филол. наук. Коломна, 2007. 25 с.

110 *Козлова А.Ю.* Лексические единицы, используемые для обозначения Высших сил, в коломенском списке Толковой Палеи 1406 года // Коломна и Коломенская земля: история и культура: сб. ст. / сост.: А.Г. Мельник, С.В. Сазонов. Коломна: Издат. дом «Лига», 2009. С. 105–117.

111 *Козлова А.Ю.* Лексический состав списка Коломенского списка Толковой Палеи 1406 г. // Владимир Даль и современная филология: Материалы международной научной конференции 22–23 ноября 2001 г. Нижний Новгород: НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, 2001. С. 180–183.

112 *Козлова А.Ю.* Неславянская лексика в Коломенском списке Толковой Палеи 1406 г. // Язык и межкультурная коммуникация. Материалы Второй международной научно-практической конференции. Великий Новгород, 19–20 мая 2011 / отв. ред. О.А. Александрова, Е.Ф. Жукова. Великий Новгород: НовГУ, 2011. С. 77–85.

113 *Козлова А.Ю.* О некоторых особенностях передачи «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского в разных списках Палеи Толковой редакции // Русское слово в историческом развитии (XIV–XIX века). Вып. 4: Материалы секции «Историческая лексикология и лексикография» XXXVII Международной филологической конференции. 11–15 марта 2008 г. / отв. ред. С.Св. Волков, О.С. Мжельская. СПб.: Нестор-История, 2009. С. 50–57.

114 *Козлова А.Ю.* О некоторых особенностях языковой личности редактора-составителя Толковой Палеи // Актуальные вопросы изучения духовной культуры. Материалы Международной научно-практической конференции «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. XII Кирилло-Мефодиевские чтения» (17 мая 2011 г.). М.; Ярославль, 2011.

115 *Козлова А.Ю.* Особенности передачи трактата Аристотеля «Historia animalium» в древнейших списках Толковой Палеи // Международная коммуникация в современном мире. Материалы первой международной научной конференции. Тверь: [Б. и.], 2005. С. 225–230.

116 *Козлова А.Ю.* Отражение категории одушевленности в Коломенском списке Толковой Палеи 1406 г. // Грамматические категории и единицы: синтагматический аспект. Материалы шестой международной конференции. Владимир: ВГПУ, 2005. С. 83–86.

117 *Козлова А.Ю.* Палея Толковая начала XV века из Коломны // Вестник Коломенского государственного педагогического института. 2007. № 1 (12). С. 21–32.

118 *Козлова А.Ю.* Роль лингвистических данных в исследовании истории текста Толковой Палеи // Русский язык: исторические судьбы и современность. III Международный конгресс исследователей русского языка (Москва, МГУ им. М.В. Ломоносова, филологический факультет, 20–23 марта 2007 г: Труды и материалы. М.: МАКС Пресс, 2007. С. 64–65.

119 *Козлова А.Ю.* Сведения о 12-летнем восточном календаре в «Толковой Палее» // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании. Материалы XXIX международной научной конференции. Москва, 13–15 апреля 2017 года. М.: ИВИ РАН, 2017. С. 183–185.

120 *Козлова А.Ю.* Толковая Палея как лексикологический и лексикографический источник // Актуальные проблемы функциональной лексикологии. Сб. статей, посвящ. 75-летию д. филол. наук, проф. В.В. Степановой. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та экономики и финансов, 1997. С. 53–56.

121 *Козлова А.Ю.* Толковая Палея — энциклопедия средневекового человека // Апостол. Церковно-культурный журнал. Коломна: Издание церкви апостола Иоанна Богослова, 2009. № 1. С. 14–15.

122 *Козлова А.Ю.* «Трудные» слова в текстах и словарях // ГДЛ. М.: Тип. «Нефтяник», 1994. Сб. 6, ч. II / отв. ред. В.М. Кириллин. С. 342–357.

123 Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II: Тексты плоскостно-комарной традиции / Изд. подгот. В.В. Мильков и С.М. Полянский. СПб.: Издат. дом «Миръ», 2009. 623 с.

124 *Кузнецова В.С.* Устное бытование библейской легенды об Иосифе Прекрасном: фольклоризация сюжета // Сибирский филологический журнал. 2010. № 4. С. 5–10.

125 *Кузьмин А.Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М.: Наука, 1977. 394 с.

126 *Кусков В.В.* История древнерусской литературы. М.: Высшая школа, 1989. 800 с.

127 *Леонид, архимандрит.* Библиографические разыскания в области древнейшего периода славянской письменности IX–X вв. // ЧОИДР. 1890. Кн. 3. С. 1–28.

128 *Леонид, архимандрит.* Четыре беседы Кесария, или вопросы святого Сильвестра и ответы преподобного Антония // ОЛДП. М., 1890. Т. XCV. 20 с.

129 Летописец Еллинский и Римский. Т. 2: Комментарии и исследования / Изд. подгот. О.В. Твороговым. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. 272 с.

130 *Либан Н.И.* Литература Древней Руси: Лекции-очерки. М.: Изд-во МГУ, 2000. 112 с.

131 *Лихачев Д.С.* Комментарии к «Повести временных лет» // Повесть Временных лет. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. Ч. II. 556 с.

132 *Лихачев Д.С.* Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили. Л.: Наука, 1973. 254 с.

133 *Лончакова Г.А.* О круге чтения новгородского писателя архиепископа Василия Калики (XIV в.) // Библиосфера. 2007. № 4. С. 60–70.

134 *Лурье Я.С.* Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина в конце XV в. // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. Т. 17. С. 130–168.

135 *Лурье Я.С.* Переводная беллетристика XIV–XV вв. // Истоки русской беллетристики / отв. ред. Я.С. Лурье. Л.: Наука, 1970. С. 320–359.

136 *Львов А.С.* Чешско-моравская лексика в памятниках древнерусской письменности // Славянское языкознание. VI Международной съезд славистов (Прага, август, 1968). М.: Наука, 1968. С. 316–338.

137 *Максимович К.А.* Птица Феникс в древнерусской литературе (к интерпретации образа) // ГДЛ. М.: ИРЛИ РАН, 1992. Сб. 5 / отв. ред. А.А. Косоруков. С. 316–334.

138 *Матвеенко В.П., Щеголева Л.Н.* Книги временные и образные Георгия Монаха. М.: Наука, 2006. Т. 1. Ч. 1. 554 с.

139 *Месхина Ш.А., Цинцадзе Я.З.* Из истории русско-грузинских взаимоотношений X–XVIII вв. Тбилиси: Заря Востока, 1958. С. 22–34.

140 *Мещерский Н.А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. Л.: Изд-во ЛГУ, 1978. 112 с.

141 *Мещерский Н.А.* К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // *Мещерский Н.А.* Избранные статьи / отв. ред. и сост. Е.Н. Мещерская. СПб.: С.-Петербургский ун-т, 1995. С. 271–299.

142 *Милтенов Я*. Диалозите на Псевдо-Кесарий в славянската ръкописна традиция. София: Авалон, 2006. 600 с.

143 *Милтенов Я*. Ексцерпите от Диалозите на Псевдо-Кесарий в Тълковната Палея // Известия на Научен център «св. Дазий Доростолски». 2007. № 2. С. 183–196.

144 *Мильков В.В.* Естественнонаучные сведения в «Толковой Палее» и их источники // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2015. № 3 (61). С. 85–86.

145 *Мильков В.В.* Картина мира в Палее Толковой // Вестник славянских культур. 2016. № 3 (41). С. 7–23.

146 *Мильков В.В.* Космологические воззрения составителя «Палеи Толковой» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. Материалы Первой международной научной конференции / под ред. А.Н. Ужанкова. М.: Согласие, 2014. С. 39–68.

147 *Мильков В.В.* Особенности трансляции естественнонаучных сведений античного происхождения в «Толковую Палею» // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании. Материалы XXIX международной научной конференции. Москва, 13–15 апреля 2017 года. М.: ИВИ РАН, 2017. С. 237–239.

148 *Мильков В.В.* Палейная антропология и ее источники // История философии. М.: ИФРАН, 2014. № 19. С. 21–36.

149 *Мильков В.В.* Палея Толковая // Русская философия. Энциклопедия / под общ. ред. М.А. Маслина. М.: Терра — Книжный клуб «Книговек», 2014. С. 457–459.

150 *Мильков В.В.* Палея Толковая и ее религиозно-философские особенности (О расширении проблемного поля памятника в свете традиции его изучения) // Судьба России в современной историографии. Сб. научн. статей памяти д-ра ист. наук, проф. А.Г. Кузьмина / отв. ред. В.Л. Матросов. М.: «Прометей», МГПУ, 2006. С. 490–501.

151 *Мильков В.В.* Религиозно-философское значение «Палеи Толковой» // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли / отв. ред. М.Н. Громов и В.В. Мильков. М.: Наука, 2000. С. 108–113.
152 *Милютенко Н.И.* К вопросу о некоторых источниках Речи философа // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. С. 9–17.
153 *Михайлов А.В.* К вопросу о происхождении и литературных источниках Толковой Палеи // ИОРЯС. 1928. Т. I. Кн. 1. С. 49–80.
154 *Михайлов А.В.* К вопросу о тексте книги Бытия и пророка Моисея в Толковой Палее // Варшавские университетские известия. 1895. № 9. С. 1–35.
155 *Михайлов А.В.* К вопросу о тексте книги Бытия и пророка Моисея в Толковой Палее // Варшавские университетские известия. 1896. № 1. С. 1–23.
156 *Михайлов А.В.* Общий обзор состава, редакций и литературных источников Толковой Палеи // Варшавские Университетские известия. 1895. № 7. 21 с.
157 *Михайлов А.В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Ч. I: Паримейный текст. Варшава: Тип. Варшавского учебн. окр., 1912. 824 с.
158 *Мочульский В.* Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893. 285 с.
159 *Назаревский О.А.* К истории русско-украинских литературных связей // Вопросы русской литературы. Межведомственный республиканский научный сборник, изданный Черновицким государственным университетом. Львов: Изд. Львовского ун-та, 1967. Вып. 3 (6). С. 16–20.
160 *Никольский Н.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1892. 244 с.
161 *Оболенский М.А.* О греческом кодексе Георгия Амартола // ЧОИДР. 1846. № 4. Отд. IV. С. 73–102.
162 *Орлов А.А.* «Потаенные книги»: иудейская мистика в славянских апокрифах. М.; Иерусалим: Гершарим, 2011. 318 с.
163 *Островский А.* «Иосиф Прекрасный»: от сновидца к мученику // От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. М.: ГЕОС, 1998. С. 181–192.
164 Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. / Труд учеников Н.С. Тихонравова. М.: Тип. и словолитня О. Гербска, 1892–1896. Вып. 1–2.
165 Памятники древнерусского канонического права. Часть I: Памятники XI–XV вв. / Изд. подгот. А.С. Павловым // РИБ. СПб.: Печатня В.И. Головина, 1908. Т. 6. 1472 с.
166 Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. СПб.: Тип. Кулиша, 1862. Вып. 3: Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А.Н. Пыпиным. 180 с.
167 *Панайотов В.Б.* Апокриф «Заветы двенадцати патриархов» в контексте Толковой Палеи: автореф. … канд. филол. наук. М., 1986.
168 *Панайотов В.Б.* За редакциите на Тълковната палея // Епископ-Константинови четения. Шумен, 1996. Т. 2. С. 256–260.

169 *Панайотов В.Б.* Проникване на старобългарски писмени паметници в Киевска Русия // Die Slawischen Sprachen. 1989. № 17. S. 75–83.

170 *Перетц В.Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII вв. Л.: Изд-во АН СССР, 1928. 255 с.

171 *Пилявец Л.Б.* «Зерцало богословия» Кирилла Транквилиота-Ставровецкого и «Палея Толковая» // Отечественная общественная мысль эпохи Средневековья. Киев: Наукова думка, 1988. С. 245–250.

172 *Пиотровская Е.К.* Древнерусская версия «Христианской Топографии» Козьмы Индикоплова и «Толковая Палея» // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 48. С. 138–142.

173 *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература Киевской Руси (988–1237 гг.) / пер. А.В. Назаренко. Серия: Subsidia Byzantinorossica. СПб.: Византинороссика, 1996. Т. 1. 572 с.

174 *Попов А.Н.* Книга Бытия небеси и земли (Палея историческая). С приложением сокращенной палеи русской редакции. М.: Общество истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1881. 320 с.

175 *Попов Г.В.* Миниатюры Псковской Палеи 1477 г. (о некоторых аспектах развития рукописной иллюстрации грозненского времени) // Древнерусское искусство: исследования и аттрибуция. СПб.: Дмитрий Буланин, 1997. С. 325–341.

176 *Порфирьев И.Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань: Унив. тип., 1872. 309 с.

177 *Порфирьев И.Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки // СОРЯС. СПб., 1877. Т. XVII. № 1. 276 с.

178 *Протасьева Т.Н.* Псковская Палея 1477 г. // Древнерусское искусство: Художественная культура Пскова / редкол.: В.Н. Лазарев, О.И. Подобедова, В.В. Косточкин. М.: Наука, 1968. С. 97–108.

179 *Пурынычева Г.М.* Сущность и истоки русской духовности (социально-философский анализ): автореф. … д-ра филол. наук. М., 1999. 35 с.

180 *Редин Е.* Толковая лицевая Палея XVI-го века собрания гр. А.С. Уварова // Памятники древней письменности и искусства. Отчеты о заседаниях Императорского общества любителей древней письменности в 1900–1901 году с приложениями. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1901. Т. CXLI. С. 1–9.

181 *Робинсон А.Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI–XVIII вв. М.: Наука, 1980. 336 с.

182 *Рождественская М.В.* Библейские апокрифы в литературе и книжности Древней Руси: историко-литературное исследование: авторефю дис. … д-ра филол. наук. СПб., 2004. 79 с.

183 Русский вестник. 1892. № 1. 432 с.

184 *Рыстенко А.В.* Материалы для литературной истории Толковой Палеи // ИОРЯС. 1908. Т. XIII. Ч. 2. С. 324–334.

185 Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII в. / отв. ред. Л.П. Жуковская. М.: Наука, 1984. 405 с.

186 *Сергеев В.Н.* Об одной особенности в иконографии ветхозаветной «Троицы» // Древнерусское искусство XV–XVII веков / отв. ред. В.Н. Сергеев. М.: Искусство, 1981. С. 26–31.
187 *Славова Т.* Някои средновековыи представи за човешката физиология и ембриология // Eslovistica Computense. 2002. № 2. С. 243–251.
188 *Славова Т.* Тълковната палея в контекста на старобългарската книжнина. София: Университетско Изд-во «Св. Климент Охридски», 2002. 577 с.
189 Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Наука, 1989. Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в. Ч. 2. 528 с.
190 *Смирнов А.А.* Заветы двенадцати патриархов, сыновей Иакова. Казань: Типолитогр. Имп. ун-та, 1911. 301 с.
191 *Смирнов И.* Описание рукописных сборников Новгородской Софийской библиотеки // ЛЗАК. СПб., 1864. Вып. III. Отд. 3. 106 с.
192 *Соболевский А.И.* Несколько слов о лицевых рукописях // ИОРЯС. СПб., 1908. Т. XIII. Кн. 1. С. 95–96.
193 *Срезневский И.И.* Сказание о святых Борисе и Глебе: Сильвесторовский список XIV в. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1860. 147 с.
194 *Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. М.: Книга, 1989. Т. II. Ч. 2. 854–1802 стб.
195 *Станков Р.А.* Древнерусская книжная и народная лексика в языке Исторической Палеи: автореф. … канд. филол. наук. М., 1985. 25 с.
196 *Станков Р.А.* Историческая Палея — памятник болгарской культуры // Palaeobulgarica — Старобългаристика. 1986. № 4. С. 55–63.
197 *Строев П.* Хронологическое указание материалов отечественной истории, литературы, правоведения до начала XVIII столетия // ЖМНП. 1834. Ч. 2. 37 с.
198 *Сухомлинов М.И.* О древней русской летописи, как памятнике литературном. СПб.: В тип. Имп. Акад. наук, 1856. 269 с.
199 *Творогов О.В.* Древнерусские хронографы / отв. ред. Я.С. Лурье. Л.: Наука, 1975. 320 с.
200 *Творогов О.В.* К ранним русско-еврейским литературно-текстовым связям (XI–XVI вв.) // Славяне и их соседи. М.: Наука, 1993. С. 46–54.
201 *Творогов О.В.* Летопись — Хроника — Палея (взаимоотношение памятников и методика их исследования) // Армянская и русская средневековая литературы / сост. К.В. Айвазян; отв. ред. Д.С. Лихачев. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1986. С. 19–30.
202 *Тихонравов Н.С.* История российской словесности древней и новой. Сочинение А. Галахова (рец.) // Отчет о девятнадцатом присуждении наград гр. Уварова. 25 сентября 1876 г. СПб.: В тип. Имп. Акад. наук, 1878. 124 с.
203 *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной литературы. М.: В тип. тов-ва «Общественная польза», 1863. Т. I. 313 с.
204 *Тихонравов Н.С.* Сочинения: в 3 т. СПб.: Изд-е М. и С. Сабашниковых, 1898. Т. 1. 583 с.
205 Толковая палея 1477 г. Воспроизведение Синодальной рукописи № 210 // ОЛДП. СПб., 1892. Т. XCIII. Вып. I. 302 с.

206 *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. М.: Языки русской культуры, 1995. Т. 1: Первый век христианства на Руси. 873 с.

207 *Ужанков А.Н.* Книга неба и земли // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. М.: Согласие, 2014. С. 7–8.

208 *Успенский Б.А.* Филологические наблюдения над текстом «Откровения Авраама» // Вопросы языкознания. 2015. № 5. С. 49–86.

209 *Успенский В.* Толковая Палея. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1876. 134 с.

210 *Хазанова С.И.* Апокрифы о Моисее в древнерусской письменности // Русь, Россия. Средневековье и Новое время. 2013. № 3. С. 128–136.

211 *Хазанова С.И.* Отрывок из «Откровения Авраама» в Палее Толковой с отдельными вставками, встречающимися в Хронографической Палее собрания Ундольского // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании. Материалы XXIX международной научной конференции. Москва, 13–15 апреля 2017 года. М.: ИВИ РАН, 2017. С. 320–322.

212 *Черная Л.А.* Взгляд на человеческую природу в древнерусской литературе // Древнерусская литература: Изображение природы и человека / отв. ред. А.С. Демин. М.: Специализир. изд.-торговое предприятие «Наследие», 1995. С. 127–157.

213 *Чолова Ц.* Естествено-научните знания в средновековна България. София: Изд-во на Бълг. акад. науките, 1988. 401 с.

214 *Шахматов А.А.* Повесть временных лет и ее источники // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. Т. 4. С. 9–150.

215 *Шахматов А.А.* Толковая Палея и русская летопись // *Шахматов А.А.* Статьи по славяноведению. СПб., 1904. Вып. 1. С. 199–272.

216 *Щеглов А.П.* Древнерусская ноуменальная натурфилософия. М.; Иерусалим: [Б.и.], 1999. 200 с.

217 *Щеглов А.П.* Религиозно-философское содержание Толковой Палеи // Журнал Историко-богословского общества. М., 1991. Вып. 2. С. 7.

218 *Щеглов А.П.* Философское содержание «Толковой Палеи» по материалам русских рукописей: автореф. … канд. филол. наук. М., 1994. 18 с.

219 *Ярошенко-Титова Л.В.* «Повесть об увозе Соломоновой жены» в русской летописной традиции XVII–XVIII вв. // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1974. Т. 29. С. 257–273.

220 *Louria J.* Une legende inconnue de Solomon et Kitovras dans un manuscrit du XV siecle // Revue des Etudes Slaves. 1964. T. 43. P. 7–11.

221 *Michajlov A.* Zur Entstehungsgeschichte der «Tolkovaja Paleja» // Zeitschrift fur Slavische Philologie. 1927. Bd. 4. S. 115–131.

222 *Philonenko-Sayar B, Philonenko M.* L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte slave, traduction et notes // Semitica. № 341. Paris, 1981. P. 37–105.

223 *Rubinkiewicz R.* L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte critique, traduction et commentaire. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1987.

224 *Taube M.* The Slavic Life of Moses and Hebrew Sources // Jews and Slavs. St. Petersburg; Jerusalem, 1993. Vol. 1. P. 93–114.

225 *Thomson F.J.* The Slavonic Translation of the Old Testament // Interpretation of the Bible. Ljubljana; Sheffield, 1998.
226 *Trunte N.* Paleja Tolkovaja (рец.) // Zeitschrift fur Slavische Philologie. Bd. 62. 2003. S. 440–445.
227 *Turdeanu E.* La Chronique de Moïse en russe // Revue des Etudes Slaves. 1967. Vol. 46. P. 35–64.
228 URL: http://www.mamif.org.paleja.htm (дата обращения: 12.02.2019).

**REFERENCES**

1 Adrianova V.P. *K literaturnoi istorii Tolkovoi Palei* [To the literary history of the *Explanatory Paleia*]. Kiev, Tip. Akts. O-va "Petr Barskii v Kieve" Publ., 1910. 77 p. (In Russian)
2 Alekseev A.A. Apokrify Tolkovoi Palei, perevedennye s evreiskikh originalov [The *Explanatory Paleia*`s apocrypha, translated from Hebrew]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatuty* [Researchers of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ, 2007, vol. 58, pp. 41–57. (In Russian)
3 Alekseev A.A. Paleia v sisteme khronograficheskogo zhanra [Paleia in the system of chronographic genre]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury.* [Researchers of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2006, vol. 57, pp. 25–32. (In Russian)
4 Alekseev A.A. Perevody Biblii [Bible translations]. *Istoriia evreiskogo naroda v Rossii. Ot drevnosti do rannego Novogo vremeni* [The history of the Jewish people in Russia. From antiquity to early modern times], ed. by A. Kulik. Moscow, Ierusalim, Mosty kul'tury, Gesharim Publ., 2010, vol. 1, pp. 345–355. (In Russian)
5 Alekseev A.A. Perevody s drevneevreiskikh originalov v Drevnei Rusi [Translations from Hebrew originals in Old Russia]. *Russian Linguistics*, 1987, vol. XI, no 1, pp. 1–20. (In Russian)
6 Alekseev A.A. Russko-evreiskie literaturnye sviazi do XV v. [Russian-Jewish literary relations up to the 15th century]. *Jews and Slavs*, eds. by W. Moskovich, S. Shvarzband, A. Alekseev. Ierusalem, St. Petersburg, Nauka Publ., 1993, vol. 1, pp. 44–75. (In Russian)
7 Alekseev A.A. *Tekstologiia slavianskoi Biblii* [Textology of the Slavonic Bible]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1999. 256 p. (In Russian)
*8* *Apokrifi i legendi z ukraïns'kikh" rukopisiv, zibirav, uporiadkuvav i poiasniv Iv. Franko* [Apocrypha and legends from Ukrainian manuscripts, collected, ordered and explained by I. Franco]. L'viv, Nakladom nauk. t-va im. Shevchenka Publ., 1896. Vol. I (Apokrifi starozavitni). 512 p.
*9* *Apokrify Drevnei Rusi* [the Apocrypha of Old Russia], comp. by M.V. Rozhdestvenskaya. St. Petersburg, Amfora Publ., 2002. 238 p. (In Russian)
10 Arkhangel'skii A.S. *Tvoreniia ottsov tserkvi v drevnerusskoi pis'mennosti* [Creations of the Fathers of the Church and Old Russian writing]. Kazan', Tip. Imp. un-ta Publ., 1889. Vol. I–II. 203 p. (In Russian)
11 Barankova G.S. O vzaimootnosheniiakh "Shestodneva" Ioanna ekzarkha

Bolgarskogo i "Tolkovoi Palei" (tekstologo-lingvisticheskii aspekt) [About the relationship of the "Hexaemeron" of St. John the Exarch of the Bulgarian and the *Explanatory Paleia* (textlogo-linguistic aspect)]. *Istoriia russkogo iazyka. Issledovaniia i teksty* [History of Russian language. Studies and texts], eds. by V.G. Dem'ianov, V.F. Dubrovina. Moscow, Nauka Publ., 1982, pp. 262–277. (In Russian)

12 Barankova G.S., Mil'kov V.V. Shestodnev Ioanna ekzarkha Bolgarskogo [The Hexaemeron of John the Exarch of the Bulgarian]. *Seriia: Pamiatniki drevnerusskoi mysli: issledovaniia i teksty* [Series: Monuments of Old Russian thought: research and texts.]. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2001. Issue II. 972 p. (In Russian)

13 Belobrova O.A. Etiketnyi motiv v drevnerusskoi miniatiure XV v. [Etiquette motif in old Russian miniature of the 15th century]. *Issledovaniia po drevnei i novoi literature* [Researches on Old and new literature], ed. by Iu.K. Gerasimov. Leningrad, Nauka Publ., 1987, pp. 25–31. (In Russian)

14 Belova O.V. "Bystroskochi vaser" nabor" zazhei rys'…" (o "govoriashchikh" oshibkakh v drevnerusskikh skazaniiakh o zhivotnykh) ["Bystroskochi vaser" nabor" zazhei rys'…" (about "speaking" errors in the old legend of the animals)]. *Slavianskie etiudy. Sb. k iubileiu S.M. Tolstoi* [Slavic studies. Collection for the anniversary of S.M. Tolstaia], ed. by E.E. Levkievskaia. Moscow, Indrik Publ., 1999, pp. 70–85. (In Russian)

15 Belova O.V. Obobshchaiushchie nazvaniia zhivotnykh v slavianskom "Fiziologe" [Generalizing names of animals in Slavic "Physiologist"]. *Rol' bibleiskikh perevodov v razvitii literaturnykh iazykov i kul'tury slavian. Tezisy dokladov mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Moskva, 23–24 noiabria 1999 g.)* [The Role of biblical translations in the development of literary languages and culture of the Slavs. Theses of reports of the international scientific conference (Moscow, November 23–24, 1999)], ed. by L.N. Smirnov. Moscow, In-t slavianovedeniia Publ., 1999, pp. 3–6. (In Russian)

16 Bersenev P.V. O chem molchit Bibliia [About what the Bible is silent]. *Vetkhozavetnye apokrify: Kniga Iubileev; Zavety dvenadtsati patriarkhov* [The old Testament Apocrypha: Book of Anniversaries; Covenants of the twelve patriarchs], transl. by A.V. Smirnov; comp. and comment. by P.V. Bersenev. St. Petersbyrg, Amfora Publ., 2000, pp. 5–12. (In Russian)

17 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi.* [Library of Old Russian literature]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1999. Vol. 3. 544 p. (In Russian)

18 Bondar' K.V. *Davn'orus'ki povisti Solomonovogo tsiklu: dzherela, tekstologiia, problematika, poetika* [The ancient stories of Solomon's cycle: sources, textual criticism, issues, poetics: PhD thesis, summary]. Kharkiv, 2007. 19 p. (In Russian)

19 Bondar' K.V. K voprosu o evreiskikh istochnikakh paleinoi "Povesti o Kitovrase" [To the question of Jewish sources of "the Story about Kitovras" in Paleja]. *Materialy Vos'moi ezhegodnoi mezhdunarodnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii po iudaike* [Proceedings of the eighth annual international conference on Judaism]. Moscow, 2001, part 2, pp. 136–144. (In Russian)

20 Bondar' K.V. K istorii teksta povestei o Solomone v Palee [To the history of the text of the story of Solomon in Paleja]. *Naukovi zapiski Kharkivs'kogo natsional'nogo pedagogichnogo uniiversitetu im. G.S. Skovorodi. Seriia: Literaturoznavstvo.* [Scientific notes of Kharkiv national pedagogical University. G.S. Skovoroda. Series: Literaturoznavstvo]. Kharkiv, 2010, no 4 (64). Available at: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzl_2010_4.1_3. (Accessed 12 February 2019). (In Russian)

21 Bondar' K.V. Nabliudeniia nad rukopisnym konvoem povestei o Solomone [Observation on the handwritten escort stories about Solomon]. *Naukovi zapiski Kharkivs'kogo natsional'nogo pedagogichnogo uniiversitetu im. G.S. Skovorodi. Seriia: Literaturoznavstvo* [Scientific notes of Kharkiv national pedagogical University. G.S. Skovoroda. Series: Literaturoznavstvo]. Kharkiv, 2006, issue 4 (48), part 2, pp. 164–168. (In Russian)

22 Bondar' K.V. "O Kitovrase ot Palei" i drugie siuzhety knigopistsa Efrosina ["On Kitovras from Paleja" and other stories of the scribe Euphrosynus]. *Materialy Sed'moi ezhegodnoi mezhdunarodnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii po iudaike* [Proceedings of the seventh annual international conference on Judaism]. Moscow, 2000, part 2, pp. 123–129. (In Russian)

23 Bondar' K.V. Povesti o Solomone v nauke o literature [Stories about Solomon in the science of literature]. *Dvenadtsatye mezhdunarodnye chteniia molodykh uchenykh pamiati L.Ia. Livshitsa* [Twelfth international readings of young scientists in memory of L.Y. Livshits]. Khar'kov, 2007, pp. 14–15. (In Russian)

24 Bondar' K.V. *Povesti Solomonova tsikla: iz slaviano-evreiskogo dialoga kul'tur* [Stories of the Solomon cycle: from the Slavonic-Jewish dialogue of cultures]. Khar'kov, Novoe slovo Publ., 2011. 156 p. (In Russian)

25 Bondar' K.V. Rukopisnye dannye po probleme Solomonovykh skazanii [Handwritten information on the issue of the Solomon legends]. *Tirosh: Trudy po iudaike* [Tires: Writings on Judaism]. Moscow, 2005, issue 7, pp. 88–93. (In Russian)

26 Bondar' K.V. Slavianskie Sudy Solomona: istochniki, sostav, tekstologiia [Slavic Courts of Solomon: sources, composition, textual criticism]. *Materialy Dvenadtsatoi ezhegodnoi mezhdunarodnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii po iudaik*e [Proceedings of the twelfth annual international interdisciplinary conference on Judaism]. Moscow, In-t slavianovedeniia Publ., 2005, part 1, pp. 352–356. (In Russian)

27 Bondar' K.V. Solomonov tsikl po rannim spiskam [Solomon cycle on early lists]. *IX konferentsiia molodykh uchenykh «Voprosy slaviano-russkogo rukopisnogo naslediia» (k 75-letiiu Otdela drevnerusskoi literatury IRLI RAN). 29 sentiabria — 2 oktiabria 2008.* [9th conference of young scientists "Questions of Slavonic-Russian manuscript heritage" (to the 75th anniversary of the Department of Old Russian literature IRLI RAS). September 29 — October 2, 2008]. St. Petersburg, 2008. Available at: http://odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=7822 (Accessed 12 February 2019). (In Russian)

28 Bondar' K.V. Tsar' Solomon v russkikh rukopisnykh sbornikakh [King Solomon

in the Russian manuscript collections]. *2000 let khristianstva. Problemy istorii i kul'tury: Materialy nauchn. konf.* [2000 years of Christianity. Problems of history and culture: Proceedings of the scientific conference]. Kolomna, Kolom. gos. ped. in-t Publ., 2000, pp. 45–46. (In Russian)

29 Bondar' K.V. Etiud ob Asmodee i Kitovrase [Study about Asmodee and Kitovras]. *Tirosh: Trudy po iudaike* [Tires: Writings on Judaism], ed. by M. Chlenov. Moscow, Judaica Rossica Publ., issue 8, pp. 111–114. (In Russian)

30 Bortsova I.V. Legendarnye ekskursy o razdelenii zemli v drevnerusskoi literature [Legendary narratives about the division of land in Old Russian literature]. *Drevneishie gosudarstva na territorii SSSR. 1987 g.* [The Earliest States on the territory of the USSR. 1987], ed. by A.P. Novosel'tsev. Moscow, Nauka Publ., 1989, pp. 178–184. (In Russian)

31 Boriushkina E.N. "Grekh" i "bezakonie" v Tolkovoi Palee ["Sin" and "bethanie" in *Explanatory Paleia*]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki* [Old Russia. The questions of middle ages]. 2013, no 4 (54), pp. 49–54. (In Russian)

32 Boriushkina E.N. Osobennosti upotrebleniia slov gordost' i gordynia v "Tolkovoi Palee" [Features of the use of the words pride and arrogance in *Explanatory Paleia*]. *"Paleia Tolkovaia" v kontekste drevnerusskoi kul'tury XI–XVII vv. Materialy Pervoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [*Explanatory Paleia* in the context of old culture of 11th–17th centuries. Materials of the First international scientific conference], ed. by A.N. Uzhankov. Moscow, Soglasie Publ., 2014, pp. 225–230. (In Russian)

33 Boriushkina E.N. *Otvlechennaia leksika v Tolkovoi Palee* [An abstract vocabulary in *Explanatory Paleia*: PhD thesis, summary]. Moscow, 2013. 24 p. (In Russian)

34 Boriushkina E.N. Problemy perevoda slova zhivot, zhitie, zhizn' v Tolkovoi Palee [The problem of the translation of the word belly, life, intelligent life in Explanatory Palee]. *Nauchno-tekhnicheskaia informatsiia. Ser. 2: Informatsionnye protsessy i sistemy* [Scientific and technical information. Series 2: Information processes and systems]. Moscow, VINITI Publ., 2012, no 8, pp. 25–28. (In Russian)

35 Boriushkina E.N. Spetsifika poniatiia "otvlechennaia leksika" v drevnerusskom iazyke [The specificity of the concept of "abstract language" in the Old Russian language]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo*, 2010, no 4 (2), pp. 448–450. (In Russian)

36 Boriushkina E.N. Chlenenie semanticheskogo ob"ema mnogoznachnogo slova v drevnerusskom iazyke kak problema istoricheskoi leksikografii (na primere analiza slova "svet" v Palee Tolkovoi) [The articulation of the semantic volume of polysemous words in the Old Russian language as a problem of historical lexicography (on the example of analysis of the word "light" in *Explanatory Paleia*)]. *Institut XXI vek: podgotovka pedagogicheskikh kadrov (aktual'nost', problemy, perspektivy). Materialy nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Institute of the 21st century: teacher training (relevance, problems, prospects). Materials of scientific and practical conference], eds. by E.G. Chernysheva, O.V. Senenko, O.N. Shumkina. Moscow, MGPI Publ., 2009, vol. 1, issue 4, pp. 95–97. (In Russian)

37 Bylinin V.K. “Khudozhestvo”: izobrazhenie zodchego v drevnerusskoi literature [“Art”: the image of the architect in the Old Russian literature]. *Drevnerusskaia literatura: Izobrazhenie obshchestva* [Old Russian literature: the Image of society]. Moscow, Nauka Publ., 1991, pp. 118–154. (In Russian)

38 Verevskii F. Russkaia istoricheskaia Paleia [Russian historical Paleia]. *Filologicheskie zapiski* [Philological notes]. Voronezh, 1888, vol. 2, pp. 1–18. (In Russian)

39 Veselovskii A.N. Zametki po literature i narodnoi slovesnosti: 1. Epizod o iuzhnoi tsaritse v Palee [Notes on literature and folk literature: 1. The episode of South Queen in Paleja]. *Sbornik otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti* [Collection of the Department of Russian language and literature]. 1883, vol. 32, no 7, pp. 1–8. (In Russian)

40 Veselovskii A.N. Talmudicheskii istochnik odnoi Solomonovoi legendy v russkoi Palee [Talmudic source of one Solomon’s legend in the Russian Paleja]. *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniia*? 1880, Aprel’, pp. 298–300. (In Russian)

41 Vikul T. Tolkovaia Paleia i Povest’ vremennykh let. Siuzhet o “razdelenii iazyk” [*Explanatory Paleia* and the *Tale of bygone years*. The plot of the “separation of languages”]. *Ruthenica*? 2007, no 6, pp. 37–85. (In Russian)

42 Vodolazkin E.G. *Vsemirnaia istoriia v literature Drevnei Rusi (na materiale khronograficheskogo i paleinogo povestvovaniia)* [The world history in the literature of Old Russia (on the material of chronological and paleja`s narrative)]. Miunkhen, Sagner Publ., 2000. 408 p. (In Russian)

43 Vodolazkin E.G. Efrosinovskaia Paleia: do i posle [Paley’s Efrosinovska: before and after]. *Russica romana*, 2007, vol. 14, pp. 9–22. (In Russian)

44 Vodolazkin E.G. Iz istorii drevnerusskogo istoricheskogo povestvovaniia. Kratkaia Khronograficheskaia Paleia [From the history of the Old Russian historical narrative. A brief Chronological Paley]. *Vspomogatel’nye istoricheskie distsipliny* [Auxiliary historical disciplines], ed. by V.N. Pleshkov. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2007, vol. 30, pp. 341–349. (In Russian)

45 Vodolazkin E.G. K voprosu ob arabskikh naimenovaniiakh planet v drevnerusskoi knizhnosti [To the question about the Arabic names of the planets in Old Russian literature]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1996, vol. 49, pp. 677–683. (In Russian)

46 Vodolazkin E.G. Kak sozdavalas’ Polnaia Khronograficheskaia Paleia. Chast’ 1 [How to create a Full Chronological Paley. Part 1]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2009, vol. 60, pp. 327–353. (In Russian)

47 Vodolazkin E.G. Kak sozdavalas’ Polnaia Khronograficheskaia Paleia. Chast’ 2 [How to create a Full Chronological Paley. Part 2]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2014, vol. 62, pp. 175–198. (In Russian)

48 Vodolazkin E.G. Kratkaia Khronograficheskaia Paleia: mezhdu istoriografiei i bogosloviem [A brief Chronological Paley: between historiography and theology]. *Vestnik istorii, literatury, iskusstva.* [Bulletin of history, literature, art]. Moscow,

Nauka Publ., 2006, vol. 2, pp. 233–244. (In Russian)

49 Vodolazkin E.G. Kratkaia Khronograficheskaia Paleia (tekst). Vyp. 2 [A brief Chronological Paley (text). Issue 2]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2007, vol. 58, pp. 341–349. (In Russian)

50 Vodolazkin E.G. Novoe o paleiakh (nekotorye itogi i perspektivy izucheniia paleinykh tekstov) [New about Paley (some results and prospects of studying Paley texts)]. *Russkaia literature*, 2007, no 1, pp. 3–23. (In Russian)

51 Vodolazkin E.G. O Tolkovoi Palee, Zlatoi Matitse i "estestvennonauchnykh" kompiliatsiiakh [About *Explanatory Paleia*, Golden Matica and "science" compilations]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1999, vol. 51, pp. 80–90. (In Russian)

52 Vodolazkin E.G. Redaktsii Kratkoi Khronograficheskoi Palei [Editions of the Brief Chronological Paley]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2004, vol. 56, pp. 164–180. (In Russian)

53 Vologina E.Z. Eshche raz o tekstologii "Zavetov 12 patriarkhov" v drevnerusskoi knizhnosti [Once again about the textual criticism of "Testaments of the 12 patriarchs" in Old Russian literature]. *XLIII Mezhdunarodnaia filologicheskaia nauchnaia konferentsiia. 11–16 marta 2014 g. Tezisy* [Philology, XLIII international scientific conference. 11–16 March 2014 Abstracts]. St. Petersburg, SPbGU Publ., 2014, p. 174. (In Russian)

54 Vostokov A.Kh. *Opisanie russkikh i slavianskikh rukopisei Rumiantsevskogo Muzeuma* [Description of Russian and Slavonic manuscripts of the Rumyantsev Museum]. St. Petersburg, V tip. Imp. AN Publ., 1842. 902 p. (In Russian)

55 Gavriushin N.K. Kosmologicheskii traktat XV veka kak pamiatnik drevnerusskogo estestvoznaniia [Cosmological treatise of 15th century as a monument of Old Russian natural history]. *Pamiatniki nauki i tekhniki* [Monuments of science and technology], ed. by L. Maistrov. Moscow, Nauka Publ., 1981, pp. 183–197. (In Russian)

56 Gadalova G.S. K voprosu o redaktsiiakh i literaturnykh istochnikakh azbuchnykh stikhov ob Adame [To the question of editions and literary sources of elementary poems about Adam]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki,* 2008, no 4, pp. 58–77. (In Russian)

57 Garicheva E.A. Zoomorfnaia i rastitel'naia simvolika v "Tolkovoi Palee" [Zoomorphic and vegetal symbolism in *Explanatory Paleia*]. *"Paleia Tolkovaia" v kontekste drevnerusskoi kul'tury. Materialy Pervoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* ["Paley Explanatory" in the context of old culture. Proceedings of the First international scientific conference], ed. by A.N. Uzhankov. Moscow, Soglasie Publ., 2014, pp. 135–153. (In Russian)

58 Gerasimova I.A. Drevnerusskaia "Paleia": tolkovanie trudnykh voprosov mirozdaniia [The Old Russian Paleia: the interpretation of difficult questions of the universe]. *Del'fis* [Delfis], 2013, no 2, pp. 64–71. (In Russian)

59 Gerasimova I.A. "Tolkovaia Paleia", antichnaia nauka i zhiteiskii opyt [*Explanatory Paleia*, ancient science and everyday experience]. *«Paleia Tolkovaia» v kontekste drevnerusskoi kul'tury XI–XVII vv. Materialy Pervoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [*Explanatory Paleia* in the context of Old Russian culture of the 11th–17th centuries. Materials of the First international scientific conference], ed. by A.N. Uzhankov. Moscow, Soglasie Publ., 2014, pp. 15–38. (In Russian)

60 Gerasimova I.A., Mil'kov V.V. Tolkovaia Paleia o mirozdanii i poznanii [*Explanatory Paleia* about the universe and knowledge]. *Epistemologiia i filosofiia nauki*, 2013, no 2 (36), pp. 178–194. (In Russian)

61 Gorina L.V. Vizantiiskaia i slavianskaia khronografiia (sushchestvoval li bolgarskii khronograf) [The Byzantine and Slavic chronographia (was there a Bulgarian chronograph)] *Vizantiia. Sredizemnomor'e. Slavianskii mir: Sbornik k XVIII Mezhdunarodnomu kongressu vizantinistov* [Byzantium. Mediterranean. Slavic world: Collection to the 18th international Congress of Byzantines], eds. by G.G. Litavrin etc. Moscow, Izd-vo MGU Publ., 1991, pp. 121–129. (In Russian)

62 Gorskii A.V., Nevostruev K.I. *Opisanie slavianskikh rukopisei Moskovskoi sinodal'noi biblioteki. Otd. II: Pisaniia sviatykh ottsov. Ch. 1: Tolkovanie Sviashchennogo Pisaniia.* [Description of Slavic manuscripts of the Moscow Synodal library. Chapter II: The writings of the Holy fathers. Part 1: Interpretation of Scripture]. Moscow, Sinod. tip. Publ., 1857. 209 p. (In Russian)

63 Gorskii A.V., Nevostruev K.I. *Opisanie slavianskikh rukopisei Moskovskoi Sinodal'noi biblioteki. Otd. II: Pisaniia sviatykh ottsov. Ch. 2: Pisaniia dogmaticheskie i dukhovno-nravstvennye* [Description of Slavic manuscripts of the Moscow Synodal library. Chapter II: The writings of the Holy fathers. Part 2: dogmatic and spiritual-moral writings]. Moscow, Sinod. tip. Publ., 1859. 705 p. (In Russian)

64 Gribov Iu.A. Znachenie paleograficheskikh osobennostei dlia opredeleniia sostava i genealogii chet'ikh sbornikov [The Value of the paleographic features to determine the composition and genealogy collection of readings written]. *Istoriia i paleografiia* [History and paleography], ed. by V.I. Buganov. Moscow, IRI RAN Publ., 1993, vol. 1, pp. 34–49. (In Russian)

65 Gribov Iu.A. O rekonstruktsii novgorodskogo illiustrirovannogo sbornika XIV v. [About the reconstruction of the Novgorod illustrated collection of the 14th century]. *Khrizograf. Vyp. 3: Srednevekovye knizhnye tsentry: mestnye traditsii i mezhregional'nye sviazi* [Risograph. Issue 3: Mediaeval book centres: local traditions and inter-regional ties], comp. by E.N. Dobrynina. Moscow, Skanrus Publ., 2009, pp. 253–267. (In Russian)

66 Grishchenko A.I. Naimenovanie evreev v drevnerusskikh antiiudeiskikh sochineniiakh: k istorii ekspressivnosti etnonima zhidove [The name of the Jews in the ancient anti-Judaic writings: the history of the expressiveness of the ethnonym zhidove]. *Nauchnye trudy po iudaike. Materialy XVIII Mezhdunarodnoi ezhegodnoi konferentsii po iudaike* [Scientific works on Judaism. Proceedings of the 18th international annual conference on Judaism], ed. by V.V. Mochalova. Moscow, Sefer Publ., 2011, vol. 1, pp. 189–204. (In Russian)

67 Grishchenko A.I. O gebraizme mashliakh" "Messias" v Palee Tolkovoi [About

hebraism maslany "Messias" in *Explanatory Paleia*]. *Vestnik Literaturnogo instituta im. A.M. Gor'kogo* [Bulletin of the Literary Institute named after A. M. Gorky]. Moscow, Iz-vo Literaturnogo instituta A.M. Gor'kogo Publ., 2012, no 1, pp. 15–21. (In Russian)

68 Grishchenko A.I. Ob ekspressivnosti etnonima zhidove v drevnerusskoi knizhnosti (na materiale Palei Tolkovoi) [About the expressiveness of the ethnonym zhudove in Old Russian literature (on the material of the *Explanatory Paleia*)] *Slov'ians'kii zbirnik. Zb. nauk. prats'* [Slavic collection. Collection of scientific works]. Odesa, Odes'kii natsional'nii un-t im. I.I. Mechnikova Publ., 2011, issues 14–15, pp. 94–102. (In Russian)

69 Grishchenko A.I. Slavianskie prikliucheniia grecheskogo Kegŕata: O proiskhozhdenii nazvaniia drevnerusskoi "Knigi Kaaf" [Slavic adventures of Greek Kaguta: On the origin of the name of the ancient "Book of Kohath"]. *Slověne*, 2012, vol. 1, no 2, pp. 95–100. (In Russian)

70 Gromov M.N. Filosofskoe znachenie "Tolkovoi Palei" [Philosophical significance of *Explanatory Paleia*]. *«Paleia Tolkovaia» v kontekste drevnerusskoi kul'tury XI–XVII vv. Materialy Pervoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* ["Paley Explanatory" in the context of old culture of the 11th–17th centuries. Materials of the First international scientific conference], ed. by A.N. Uzhankov. Moscow, Soglasie Publ., 2014, pp. 9–14. (In Russian)

71 Gromov M.N., Mil'kov V.V. *Ideinye techeniia drevnerusskoi mysli* [Ideological currents of Old Russian thought]. St. Petersburg, Izd-vo RKhGU Publ., 2001. 960 p. (In Russian)

72 Gudzii N.K. *Istoriia drevnei russkoi literatury* [History of Old Russian literature]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1966. 542 p. (In Russian)

73 Demin A.S. Drevnerusskaia literaturnaia animalistika [Old Russian literary animals]. *Drevnerusskaia literatura: Izobrazhenie prirody i cheloveka* [Old Russian literature: the Image of nature and human], ed. by A.S. Demin. Moscow, Nasledie Pudl., 1995, pp. 89–126. (In Russian)

74 Ermolenko S.M. Apokrificheskoe skazanie "O lestvitse, iuzhe vide Iakov" v sostave Tolkovoi Palei: sistema ritoricheskikh priemov, zhanrovye kharakteristiki [The Apocryphal legend "On the ladder that Jacob beheld" in *Explanatory Paleia*: system of rhetorical devices, genre characteristics]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia: istoriia, filologiia* [Vestnik of Novosibirsk state University. Series: history, philology]. Novosibirsk, Novosibirskii gos. Universitet Publ., 2012. vol. 11, no 12, pp. 145–154. (In Russian)

75 Zhdanov I.N. Paleia [Paleia]. *Sochineniia* [Works]. St. Petersburg, 1904. Vol. 1. 871 p. (In Russian)

76 Zhdanov R.V. Kreshchenie Rusi i Nachal'naia letopis' [The baptism of Rus and the Primary chronicle]. *Istoricheskie zapiski*, 1939, no 5, pp. 3–30. (In Russian)

77 Zabolotskii P. K voprosu ob inozemnykh pis'mennykh istochnikakh "nachal'noi letopisi" [To the question about foreign written sources of the "Primary Chronicle"]. *Russkii filologicheskii vestnik* [Russian philological vestnik]. Varshava, 1901, vol. XLV, no 1–2, pp. 4–19. (In Russian)

78 Zavadskaia S.V. Nabliudeniia nad terminologiei vetkhozavetnogo siuzheta o Moisee (po povodu sootnosheniia rannikh letopisnykh i paleinykh tekstov) [Observations on the terminology of the old Testament story about Moses (about the ratio of early chronicle and paleic texts)]. *Vostochnaia Evropa v drevnosti i Srednevekov'e. Spornye problemy istorii. Chteniia pamiati V.T. Pashuto (Moskva, 12–14 apr. 1993 g.)* [Eastern Europe in antiquity and the middle Ages. Controversial issues of history. Readings in memory of V.T. Pashuto (Moscow, 12–14 APR. 1993): Abstracts], ed. by A.P. Novosel'tsev. Moscow, In-t ros. Istorii Publ., 1993, pp. 28–31. (In Russian)

79 Istomin K.K. K voprosu o redaktsiiakh Tolkovoi palei [To the question of revisions of the *Explanatory Paleia*]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1905, vol. 10, book 1, pp. 147–184. (In Russian)

80 Istomin K.K. K voprosu o redaktsiiakh Tolkovoi palei [To the question of revisions of the *Explanatory Paleia*]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1906, vol. 11, book 1, pp. 337–374. (In Russian)

81 Istomin K.K. K voprosu o redaktsiiakh Tolkovoi palei palei [To the question of revisions of *Explanatory Paleia*]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1909, vol. 13, book 4, pp. 290–343. (In Russian)

82 Istomin K.K. K voprosu o redaktsiiakh Tolkovoi palei palei [To the question of revisions of *Explanatory Paleia*]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1913, vol. 18, book 1, pp. 87–172. (In Russian)

83 Istrin V.M. Vzaimootnoshenie polnoi i kratkoi Palei v predelakh teksta Palei Kolomenskoi. Obshchie vyvody. Tablitsy [The Relationship between full and brief Paley within the text Paley Kolomna. General conclusion. Table]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1906, vol. 11, book 3, pp. 418–450. (In Russian)

84 Istrin V.M. Zamechaniia o sostave Tolkovoi Palei [Observations on the composition of *Explanatory Paleia*]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1897, vol. 2, book 1, pp. 175–209. (In Russian)

85 Istrin V.M. Zamechanie o sostave Tolkovoi Palei. Glava IV: Kniga Kaaf Palei [Observations on the composition of *Explanatory Paleia*. Chapter 4: the Book Kohath]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1897, vol 2, book 4, pp. 845–905. (In Russian)

86 Istrin V.M. Zamechaniia o sostave Tolkovoi Palei. Glavy V–XI: Zlataia Matitsa. Vizantiiskie prototipy Tolkovoi Palei [Observations on the composition of *Explanatory Paleia*. Chapters 5–11: Golden Matica. The Byzantine prototypes of *Explanatory Paleia*]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1898, vol. 3, book 2, pp. 472–531. (In Russian)

87 Istrin V.M. *Issledovaniia v oblasti drevnerusskoi literatury* [Researches in the field of Old Russian literature]. St. Petersburg, Senat. tip. Publ., 1906. 257 p. (In Russian)

88 Istrin V.M. *Osobyi vid Ellinskogo letopistsa iz sobraniia Tikhonravova* [A special kind of Hellenic chronicler from the collection of Tikhonravov]. St. Petersburg, Tip. Imp. Akad. nauk Publ., 1912, pp. 3–27. (In Russian)

89 Istrin V.M. *Redaktsii Tolkovoi Palei* [The editions of *Explanatory Paleia*]. St. Petersburg, Tip. Imp. Akad. nauk Publ., 1907. 188 p. (In Russian)

90 Istrin V.M. Redaktsii Tolkovoi Palei. Vzaimootnosheniia polnoi i kratkoi Palei v predelakh teksta Palei Kolomenskoi [The editions of *Explanatory Paleia*. The relationship of the long and the short Paley within the text Paley Kolomna]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1906, vol. 11, book 1, pp. 1–43. (In Russian)

91 Istrin V.M. Redaktsii Tolkovoi Palei. Opisanie polnoi i kratkoi Palei [The editions of *Explanatory Paleia*. Description of the full and the short Paley]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1905, vol. 10, book 4, pp. 135–203. (In Russian)

92 Istrin V.M. Tolkovaia Paleia i antievreiskaia literature [*Explanatory Paleia* and anti-Jewish literature]. *Ocherk istorii drevnerusskoi literatury domoskovskogo perioda (11–13 vv.)* [Essay on the history of Old Russian literature before Moscow period (11th–13th centuries)]. Petrograd, Nauka i shkola Publ., 1922, pp. 213–224. (In Russian)

93 Istrin V.M. Tolkovaia Paleia i Khronika Georgiia Amartola [*Explanatory Paleia* and the Chronicle of George Hamartolos]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1924, vol. 29, pp. 369–379. (In Russian)

94 Istrin V.M. Khronika Georgiia Amartola v slaviano-russkom perevode i sviazannye s neiu pamiatniki [The chronicle of George Hamartolos in Slavic Russian translation and related monuments]. *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniia*, 1917, no 59, May, pp. 1–35. (In Russian)

95 Istrin V.M. Khronograficheskaia chast' polnoi i kratkoi Palei i "Khronograf po velikomu izlozheniiu" [The chronographical part of the full and brief Paley and "The Chronograph for the great presentation"]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1906, vol. 11, book 2, pp. 20–61. (In Russian)

96 Kagan M.D., Ponyrko N.V., Rozhdestvenskaia M.V. Opisanie sbornikov XV v. knigopistsa Efrosina [Description of the 15th century`s collections of the scribe Euphrosynus]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1980, vol. 35, p. 3–300. (In Russian)

97 Kagan-Tarkovskaia M.D. Legenda o d'iavole i Noevom kovchege po drevnerusskim rukopisnym sbornikam [The legend of the devil and Noah's ark on the Old Russian manuscript collections]. *Issledovaniia po drevnei i novoi literature* [Researches on old and new literature], ed. by L.A. Dmitriev. Leningrad, Nauka Publ., 1987, pp. 108–110. (In Russian)

98 Kamchatnov A.M. O semanticheskom slovare drevnerusskogo iazyka [About the semantic dictionary of Old Russian language]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 2000, no 1, pp. 61–65. (In Russian)

99 Kamchatnov A.M. Ob izdanii "Palei Tolkovoi" v istoricheskoi retrospektive i perspective [About the edition of *Explanatory Paleia* in historical retrospective and perspective]. *"Paleia Tolkovaia" v kontekste drevnerusskoi kul'tury XI–XVII vv. Materialy Pervoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [*Explanatory Paleia* in the context of old culture of the 11th–17th centuries. Materials of the First international scientific conference], ed. by A.N. Uzhankov. Moscow, Soglasie Publ., 2014, pp. 231–237. (In Russian)

100 Kamchatnov A.M. Orfografiia i tekstologiia (zametki na poliakh Tolkovoi Palei) [Spelling and textual criticism (field notes in *Explanatory Paleia*)]. *Chestnomu i groznomu Ivanu Vasil'evichu. K 70-letiiu Ivana Vasil'evicha Levochkina. Sbornik statei* [To the honest and formidable Ivan Vasilievich. To the 70th anniversary of Ivan Levochkin. Collection of articles]. Moscow, RFK-Imidzh Lab Publ., 2004, pp. 23–24. (In Russian)

101 Karneev A. K voprosu o vzaimootnosheniiakh Tolkovoi Palei i Zlatoi Matitsy [To the question about the relationship between *Explanatory Paleia* and Golden Matitsa]. *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniia*, 1900, February, pp. 335–366. (In Russian)

102 Kozlova A.Iu. Vklad I.I. Sreznevskogo v issledovanie Tolkovoi Palei [Contribution of I.I. Sreznevsky to the study of *Explanatory Paleia*]. *Dvesti let so dnia rozhdeniia akademika Izmaila Ivanovicha Sreznevskogo: sb. dokladov mezhdunarodnoi internet-konferentsii (Iaroslavl', 1–31 marta 2012 g.)* [Two hundred years since the birth of Academician Izmail Ivanovich Sreznevsky: Sat. reports of the international Internet conference (Yaroslavl, March 1–31, 2012)], ed. by O.V. Lukin. Iaroslavl', Izd-vo IaGPU Publ., 2012, pp. 152–163. (In Russian)

103 Kozlova A.Iu. Zagadochnye slova "kliushche" i "kliuch'" Tolkovoi Palei [The mysterious words "kliushche" and "kliuch" *Explanatory Paleia*]. *Russkaia rech'*, 1994, no 3, pp. 75–80. (In Russian)

104 Kozlova A.Iu. K voprosu o lingvisticheskikh osobennostiakh starshikh spiskov "Tolkovoi Palei" [On the question of linguistic features of the older lists of *Explanatory Paleia*]. *"Paleia Tolkovaia" v kontekste drevnerusskoi kul'tury XI–XVII vv. Materialy Pervoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [*Explanatory Paleia* in the context of old culture of the 11th–17th centuries, materials of the First international scientific conference], ed. by A.N. Uzhankov. Moscow, Soglasie Publ., 2014, pp. 189–224. (In Russian)

105 Kozlova A.Iu. K voprosu o lingvotekstologicheskikh osobennostiakh starshikh spiskov Tolkovoi Palei (RNB, SPbDA A. 1/119; RGADA, Sin. tip. № 53; RGB. Tr.-Serg. № 38) [To the question of linguotextology the features of the older lists of *Explanatory Paleia* (NLR, the Spbda A. 1/119; RGADA, SYN. type. No. 53; RSL. Tr.-Serg. No. 38)]. *Mezhdunarodnaia filologicheskaia konferentsiia. Sankt-Peterburgskii universitet* [International philological conference. St. Petersburg University]. St. Petersburg, 2013. Available at: http://www.conference-spbu.ru/conference/13/ (Accessed 12 February 2019). (In Russian)

106 Kozlova A.Iu. K voprosu o sud'be odnogo iz sochinenii Aristotelia v knizhnosti Drevnei Rusi [To the question of the fate of one of Aristotle's works in the bookishness of Old Russia]. *Iazyk i kul'tura. Tret'ia mezhdunarodnaia konferentsiia. Tezisy dokladov* [Language and culture. Third international conference. Thesis of reports]. Kiev, Izd-vo zhurnala "Collegium" Publ., 1994, pp. 26–27. (In Russian)

107 Kozlova A.Iu. Kolomenskii skriptorii XV v. (K voprosu o nekotorykh osobennostiakh iazyka i orfografii Kolomenskogo spiska Tolkovoi Palei) [Kolomensky scriptorium of the 15th century (To the question about some of the peculiarities of language and orthography of the Kolomna list of *Explanatory Paleia*)]. *Materialy dlia*

*entsiklopedii "Kolomenskii krai"* [Materials for the encyclopedia "Kolomenskiy region"]. Kolomna, KPI Publ., 1997, issues 3–4, pp. 13–19. (In Russian)

108 Kozlova A.Iu. Kolomenskii spisok Tolkovoi Palei kak leksikograficheskii istochnik [Kolomensky list of *Explanatory Paleia* as a lexicographic source]. *Slovarnoe nasledie V.P. Zhukova i puti razvitiia russkoi i obshchei leksikografii* [Dictionary heritage of V.P. Zhukov and ways of development of Russian and General lexicography]. Velikii Novgorod, NovGU Publ., 2004, pp. 396–398. (In Russian)

109 Kozlova A.Iu. *Kolomenskii spisok Tolkovoi Palei 1406 g. kak lingvisticheskii istochnik* [Kolomensky list of *Explanatory Paleia* of 1406 as a linguistic source: PhD thesis, summary]. Kolomna, 2007. (In Russian)

110 Kozlova A.Iu. Leksicheskie edinitsy, ispol'zuemye dlia oboznacheniia Vysshikh sil, v kolomenskom spiske Tolkovoi Palei 1406 goda [Lexical units used to refer to Higher powers in the Kolomna list of *Explanatory Paleia* of 1406]. *Kolomna i Kolomenskaia zemlia: istoriia i kul'tura. Sbornik statei* [Kolomna and Kolomna land: history and culture. Collection of articles], eds. by A.G. Mel'nik, S.V. Sazonov. Kolomna, Izd. dom "Liga" Publ, 2009, pp. 105–117. (In Russian)

111 Kozlova A.Iu. Leksicheskii sostav spiska Kolomenskogo spiska Tolkovoi Palei 1406 g. [Kolomna list`s vocabulary of *Explanatory Paleia* of 1406]. *Vladimir Dal' i sovremennaia filologiia: Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii 22–23 noiabria 2001 g.* [Vladimir Dahl and modern philology: Proceedings of the international scientific conference November 22–23, 2001]. Nizhnii Novgorod, NGLU im. N.A. Dobroliubova Publ., 2001, pp. 180–183. (In Russian)

112 Kozlova A.Iu. Neslavianskaia leksika v Kolomenskom spiske Tolkovoi Palei 1406 g. [Non-Slavic vocabulary in the Kolomna list of Explanatory Paleia of 1406]. *Iazyk i mezhkul'turnaia kommunikatsiia. Materialy Vtoroi mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Velikii Novgorod, 19–20 maia 2011* [Language and intercultural communication. Materials of the Second international scientific-practical conference. Veliky Novgorod, 19–20 may 2011], ed. by O.A. Aleksandrova, E.F. Zhukova. Velikii Novgorod, NovGU Publ., 2011, pp. 77–85. (In Russian)

113 Kozlova A.Iu. O nekotorykh osobennostiakh peredachi "Shestodneva" Ioanna ekzarkha Bolgarskogo v raznykh spiskakh Palei Tolkovoi redaktsii [About some peculiarities of transmission "Hexaemeron" by John Bulgarian Exarch in different lists *Explanatory Paleia's* edition]. *Russkoe slovo v istoricheskom razvitii (XIV–XIX veka). Vyp. 4: Materialy sektsii «Istoricheskaia leksikologiia i leksikografiia» XXXVII Mezhdunarodnoi filologicheskoi konferentsii. 11–15 marta 2008 g.* [Russian word in historical development (14$^{th}$–19$^{th}$ centuries). Issue 4: Proceedings of the section "Historical lexicology and lexicography" 37$^{th}$ International philological conference. 11–15 March 2008], eds. by S.Sv. Volkov, O.S. Mzhel'skaia. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2009, pp. 50–57. (In Russian)

114 Kozlova A.Iu. O nekotorykh osobennostiakh iazykovoi lichnosti redaktora-sostavitelia Tolkovoi Palei [Some peculiarities of language personality of the editor-compiler of the *Explanatory Paleia*]. *Aktual'nye voprosy izucheniia dukhovnoi kul'tury. Materialy Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii "Slavianskaia kul'tura: istoki, traditsii, vzaimodeistvie. XII Kirillo-Mefodievskie*

*chteniia" (17 maia 2011 g.)* [Topical issues of the study of spiritual culture. Materials of the scientific and practical International conference "Slavic culture: origins, traditions, interaction. 12th Cyril and Methodius readings" (may 17, 2011)]. Moscow, Iaroslavl', 2011. (In Russian)

115 Kozlova A.Iu. Osobennosti peredachi traktata Aristotelia "Historia animalium" v drevneishikh spiskakh Tolkovoi Palei [Features of transfer of Aristotle's treatise "Historia animalium" in the most old lists of *Explanatory Paleia*]. *Mezhdunarodnaia kommunikatsiia v sovremennom mire. Materialy pervoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [International communication in the modern world. Materials of the first international scientific conference].Tver', 2005, pp. 225–230. (In Russian)

116 Kozlova A.Iu. Otrazhenie kategorii odushevlennosti v Kolomenskom spiske Tolkovoi Palei 1406 g. [Reflection of a category of animation in the Kolomna list of *Explanatory Paleia* of 1406]. *Grammaticheskie kategorii i edinitsy: sintagmaticheskii aspekt. Materialy shestoi mezhdunarodnoi konferentsii* [Grammatical categories and units: syntagmatic aspect. Proceedings of the sixth international conference]. Vladimir, VGPU Publ., 2005, pp. 83–86. (In Russian)

117 Kozlova A.Iu. Paleia Tolkovaia nachala XV veka iz Kolomny [*Explanatory Paleia* in beginning of the 15th century from Kolomna]. *Vestnik Kolomenskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta*, 2007, no 1 (12), pp. 21–32. (In Russian)

118 Kozlova A.Iu. Rol' lingvisticheskikh dannykh v issledovanii istorii teksta Tolkovoi Palei [The Role of linguistic data in the study of the history of the text of *Explanatory Paleia*]. *Russkii iazyk: istoricheskie sud'by i sovremennost'. III Mezhdunarodnyi kongress issledovatelei russkogo iazyka (Moskva, MGU im. M.V. Lomonosova, filologicheskii fakul'tet, 20–23 marta 2007 g: Trudy i materialy* [Russian language: its historical destiny and present state. 3rd international Congress of Russian language researchers (Moscow, MSU M. V. Lomonosova, faculty of Philology, March 20–23, 2007: Proceedings and materials). Moscow, MAKS Press Publ., 2007, pp. 64–65. (In Russian)

119 Kozlova A.Iu. Svedeniia o 12-letnem vostochnom kalendare v "Tolkovoi Palee" [Information about the 12-year Eastern calendar in *Explanatory Paleia*]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny v sovremennom nauchnom znanii. Materialy XXIX mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moskva, 13–15 aprelia 2017 go*da [Auxiliary historical disciplines in modern scientific knowledge. Proceedings of the 29th international scientific conference. Moscow, April 13–15, 2017]. Moscow, IVI RAN Publ., 2017, pp. 183–185. (In Russian)

120 Kozlova A.Iu. Tolkovaia Paleia kak leksikologicheskii i leksikograficheskii istochnik [*Explanatory Paleia* as a lexicological and lexicographic source]. *Aktual'nye problemy funktsional'noi leksikologii. Sb. statei, posviashch. 75-letiiu d-ra filolog. nauk, prof. V.V. Stepanovoi* [Actual problems of functional lexicology. Collection of articles dedicated to the 75th anniversary of doctor of Philology, Professor V.V. Stepanova]. St. Petersburg, Izd-vo Sankt-Peterburgskogo un-ta ekonomiki i finansov Publ., 1997, pp. 53–56. (In Russian)

121 Kozlova A.Iu. Tolkovaia Paleia — entsiklopediia srednevekovogo cheloveka [*Explanatory Paleia* — encyclopedia of medieval man]. *Apostol. Tserkovno-*

*kul'turnyi zhurnal* [Apostle. Church-cultural magazine]. Kolomna, Izdanie tserkvi apostola Ioanna Bogoslova Publ., 2009, no 1, pp. 14–15. (In Russian)

122 Kozlova A.Iu. "Trudnye" slova v tekstakh i slovariakh ["Difficult" words in texts and dictionaries]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [Hermeneutics of Old Russian literature]. Moscow, Tip. "Neftianik", 1994, issue 6, part II, ed. by V.M. Kirillin, pp. 342–357. (In Russian)

123 *Kosmologicheskie proizvedeniia v knizhnosti Drevnei Rusi. Chast' II: Teksty ploskostno-komarnoi traditsii* [Cosmological works in the literature of Old Russia. Part II: Texts of the plane-mosquito tradition], eds. by V.V. Mil'kov, S.M. Polianskii. St. Petersburg, Izd. dom "Mir" Publ., 2009. 623 p. (In Russian)

124 Kuznetsova V.S. Ustnoe bytovanie bibleiskoi legendy ob Iosife Prekrasnom: fol'klorizatsiia siuzheta [Oral existence of the biblical legend about Joseph the Beautiful: folklorization of the plot]. *Sibirskii filologicheskii zhurnal*, 2010, no 4, pp. 5–10. (In Russian)

125 Kuz'min A.G. *Nachal'nye etapy drevnerusskogo letopisaniia* [The Initial stages of the Old Russian chronicle]. Moscow, Nauka Publ., 1977. 394 p. (In Russian)

126 Kuskov V.V. *Istoriia drevnerusskoi literatury* [History of Old Russian literature]. Moscow, Vysshaia shkola Publ., 1989. 800 p. (In Russian)

127 Leonid, arkhimandrit. Bibliograficheskie razyskaniia v oblasti drevneishego perioda slavianskoi pis'mennosti IX–X vv. [Bibliographical researches in the earliest period of Slavonic literature of the 9th–10th centuries]. *Chteniia v Imperatorskom obshchestve istorii i drevnostei Rossiiskikh pri Moskovskom universitete* [Read in the Imperial society of history and Russian antiquities under the Moscow University], 1890, book 3, pp. 1–28. (In Russian)

128 Leonid, arkhimandrit. Chetyre besedy Kesariia, ili voprosy sviatogo Sil'vestra i otvety prepodobnogo Antoniia [The four discourses of Caesarea, or the questions of St. Sylvester and the answers of St. Anthony]. *Obshchestvo liubitelei drevnei pis'mennosti* [Society of lovers of old writing]. Moscow, 1890. Vol. 95. 20 p. (In Russian)

*129* *Letopisets Ellinskii i Rimskii. T. 2: Kommentarii i issledovaniia* [Chronicler of Hellenic and Roman. Vol. 2: Comments and research], ed. by O.V. Tvorogov. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2001. 272 p. (In Russian)

130 Liban N.I. *Literatura Drevnei Rusi: Lektsii-ocherki* [Literature of Old Russia: Lectures-essays]. Moscow, Iz-vo MGU Publ., 2000. 112 p. (In Russian)

131 Likhachev D.S. Kommentarii k "Povesti vremennykh let" [Comments to "The Tale of bygone years"]. *Povest' Vremennykh let* [The Tale of Bygone years]. Moscow, Leningrad, Iz-vo AN SSSR Publ., 1950. Part 2. 556 p. (In Russian)

132 Likhachev D.S. *Razvitie russkoi literatury X–XVII vekov. Epokhi i stili* [Development of Russian literature of the 10th–17th centuries. Epochs and styles]. Leningrad, Nauka Publ., 1973. 254 p. (In Russian)

133 Lonchakova G.A. O kruge chteniia novgorodskogo pisatelia arkhiepiskopa Vasiliia Kaliki (XIV v.) [About reading of the writer of the Novgorod Archbishop Vasilii Kalika (14th century). *Bibliosfera*, 2007, no 4, pp. 60–70. (In Russian)

134 Lur'e Ia.S. Literaturnaia i kul'turno-prosvetitel'skaia deiatel'nost' Efrosina v

kontse XV v. [Literary and cultural activities Euphrosynus in the end of the 15th century]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Iz-vo AN SSSR Publ., 1961, vol. 17, pp. 130–168. (In Russian)

135 Lur'e Ia.S. Perevodnaia belletristika XIV–XV vv. [Translated fictionof the 14th–15th centuries]. *Istoki russkoi belletristiki* [The Origins of Russian fiction], ed. by Ia.S. Lur'e. Leningrad, Nauka Publ., 1970, pp. 320–359. (In Russian)

136 L'vov A.S. Cheshsko-moravskaia leksika v pamiatnikakh drevnerusskoi pis'mennosti [Czech-Moravian vocabulary in the monuments of Old Russian writing]. *Slavianskoe iazykoznanie. VI Mezhdunarodnoi s"ezd slavistov (Praga, avgust, 1968)* [Slavonic linguistics. 6th international Congress of Slavists (Prague, August 1968)]. Moscow, Nauka Publ., 1968, pp. 316–338. (In Russian)

137 Maksimovich K.A. Ptitsa Feniks v drevnerusskoi literature (k interpretatsii obraza) [Phoenix Bird in Old Russian literature (to the interpretation of the image)]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [Hermeneutics of Old Russian literature]. Moscow, IWL RAS Publ., 1992, vol. 5, pp. 316–334. (In Russian)

138 Matveenko V.P., Shchegoleva L.N. *Knigi vremennye i obraznye Georgiia Monakha* [Books temporary and figurative by George Monk]. Moscow, Nauka Publ., 2006. Vol. 1, part 1. 554 p. (In Russian)

139 Meskhina Sh.A., Tsintsadze Ia.Z. *Iz istorii russko-gruzinskikh vzaimootnoshenii X–XVIII vv.* [From the history of Russian-Georgian relations of the 10th–18th centuries]. Tbilisi, Zaria Vostoka Publ., 1958, pp. 22–34. (In Russian)

140 Meshcherskii N.A. *Istochniki i sostav drevnei slaviano-russkoi perevodnoi pis'mennosti IX–XV vekov* [Sources and composition of the Old Slavonic-Russian translated writing of the 9th–15th centuries]. Leningrad, Izd-vo LGU Publ., 1978, 112 p. (In Russian)

141 Meshcherskii N.A. K voprosu ob izuchenii perevodnoi pis'mennosti Kievskogo perioda [About the study of translated writing of the Kiev period]. *Izbrannye stat'i* [Selected articles]. St. Petersburg, St. Peterburgskii universitet Publ., 1995, pp. 271–299. (In Russian)

142 Miltenov Ia. *Dialozite na Psevdo-Kesarii v slavianskata r"kopisna traditsiia* [Dialogues are Pseudo-Caesarea in the Slavic manuscript tradition]. Sofiia, Avalon Publ., 2006. 600 p. (In Bulgarian)

143 Miltenov Ia. Ekstserpite ot Dialozite na Psevdo-Kesarii v T"lkovnata Paleia [Excerpta Dialogues Pseudo-kesari in *Explanatory Paleia*]. *Izvestiia na Nauchen tsent"r "sv. Dazii Dorostolski"* [Notification of the scientific center "St. Dasia Dorotysche"], 2007, no 2, pp. 183–196. (In Bulgarian)

144 Mil'kov V.V. Estestvennonauchnye svedeniia v "Tolkovoi Palee" i ikh istochniki [Natural-scientific data in *Explanatory Paleia* and its sources]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 2015, no 3 (61), pp. 85–86. (In Russian)

145 Mil'kov V.V. Kartina mira v Palee Tolkovoi [Picture of the world in Paley explanatory]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2016, no 3 (41), pp. 7–23. (In Russian)

146 Mil'kov V.V. Kosmologicheskie vozzreniia sostavitelia "Palei Tolkovoi" [Cosmological views of the compiler of *Explanatory Paleia*]. "*Paleia Tolkovaia*"

*v kontekste drevnerusskoi kul'tury XI–XVII vv. Materialy Pervoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [*Explanatory Paleia* in the context of Old Russian culture of the 11th–17th centuries. Materials of the First international scientific conference], ed. by A.N. Uzhankov. Moscow, Soglasie Publ., 2014, pp. 39–68. (In Russian)

147 Mil'kov V.V. Osobennosti transliatsii estestvennonauchnykh svedenii antichnogo proiskhozhdeniia v "Tolkovuiu Paleiu" [Features of the translation of natural science information of ancient origin in the "Explanatory Palea"]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny v sovremennom nauchnom znanii. Materialy XXIX mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moskva, 13–15 aprelia 2017 goda* [Auxiliary historical disciplines in modern scientific knowledge. Proceedings of the 29th international scientific conference. Moscow, April 13–15, 2017]. Moscow, IVI RAN Publ., 2017, pp. 237–239. (In Russian)

148 Mil'kov V.V. Paleinaia antropologiia i ee istochniki [Anthropology of Paley and its sources]. *Istoriia filosofii* [The history of philosophy]. Moscow, IFRAN Publ., 2014, no. 19, pp. 21–36. (In Russian)

149 Mil'kov V.V. Paleia Tolkovaia [Paley Explanatory]. *Russkaia filosofiia. Entsiklopediia* [Russian philosophy. Encyclopedia], ed. by M.A. Maslin. Moscow, Terra — Knizhnyi klub "Knigovek" Publ., 2014, pp. 457–459. (In Russian)

150 Mil'kov V.V. Paleia Tolkovaia i ee religiozno-filosofskie osobennosti (O rasshirenii problemnogo polia pamiatnika v svete traditsii ego izucheniia) [*Explanatory Paleia* and its religious and philosophical features (on the expansion of the problem field of the monument in the light of the tradition of its study)]. *Sud'ba Rossii v sovremennoi istoriografii. Sbornik nauchnykh statei pamiati doktora istoricheskikh nauk, professora A.G. Kuz'mina* [The fate of Russia in modern historiography. Collection of scientific articles in memory of doctor of historical sciences, professor A.G. Kuzmin], ed. by V.L. Matrosov. Moscow, Prometei Publ., 2006, pp. 490–501. (In Russian)

151 Mil'kov V.V. Religiozno-filosofskoe znachenie "Palei Tolkovoi" [Religious and philosophical meaning of *Explanatory Paleia*]. *Filosofskie i bogoslovskie idei v pamiatnikakh drevnerusskoi mysli* [Philosophical and theological ideas in the monuments of Old Russian thought], eds. by M.N. Gromov, V.V. Mil'kov. Moscow, Nauka Publ., 2000, pp. 108–113. (In Russian)

152 Miliutenko N.I. K voprosu o nekotorykh istochnikakh Rechi filosofa [To the question of some sources of the philosopher's Speech]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2004, vol. 55, pp. 9–17. (In Russian)

153 Mikhailov A.V. K voprosu o proiskhozhdenii i literaturnykh istochnikakh Tolkovoi Palei [To the question of the origin and literary sources of *Explanatory Paleia*]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1928, vol. 1, book 1, pp. 49–80. (In Russian)

154 Mikhailov A.V. K voprosu o tekste knigi Bytiia i proroka Moiseia v Tolkovoi Palee [To the question of the text of Genesis and the prophet Moses in *Explanatory Paleia*]. *Varshavskie universitetskie izvestiia*, 1895, no 9, pp. 1–35. (In Russian)

155 Mikhailov A.V. K voprosu o tekste knigi Bytiia i proroka Moiseia v Tolkovoi Palee

[To the question of the text of Genesis and the prophet Moses in *Explanatory Paleia*]. *Varshavskie universitetskie izvestiia*, 1896, no 1, pp. 1–23. (In Russian)

156 Mikhailov A.V. Obshchii obzor sostava, redaktsii i literaturnykh istochnikov Tolkovoi Palei [General overview of the composition, editors and literary sources of *Explanatory Paleia*]. *Varshavskie Universitetskie izvestiia*, 1895, no. 7. 21 p. (In Russian)

157 Mikhailov A.V. *Opyt izucheniia teksta knigi Bytiia proroka Moiseia v drevneslavianskom perevode. Ch. I: Parimeinyi tekst* [Experience of studying the text of the book of Genesis of the prophet Moses in the old Slavic translation. Part I: Primary text]. Warsaw, Tipogr. Varshavskogo uchebn. okr. Publ., 1912. 824 p. (In Russian)

158 Mochul'skii V. *Sledy narodnoi Biblii v slavianskoi i drevnerusskoi pis'mennosti* [Traces of the national Bible in the Slavic and Old Russian writing]. Odessa, 1893. 285 p. (In Russian)

159 Nazarevskii O.A. K istorii russko-ukrainskikh literaturnykh sviazei [The history of Russian-Ukrainian literary relations]. *Voprosy russkoi literatury. Mezhvedomstvennyi respublikanskii nauchnyi sbornik, izdannyi Chernovitskim gosudarstvennym universitetom* [Problems of Russian literature. Interdepartmental Republican scientific collection published by Chernivtsi state University]. L'vov, Izd. L'vovskogo universiteta, 1967, issue 3 (6), pp. 16–20. (In Russian)

160 Nikol'skii N. *O literaturnykh trudakh mitropolita Klimenta Smoliaticha, pisatelia XII veka* [On the literary works of Metropolitan Kliment Smolyatich, writer of the 12th century]. St. Petersburg, Tip. Imp. Akad. nauk Publ., 1892. 244 p. (In Russian)

161 Obolenskii M.A. O grecheskom kodekse Georgiia Amartola [About the Greek code of George Hamartolos]. *Chteniia v Imperatorskom obshchestve istorii i drevnostei Rossiiskikh pri Moskovskom universitete* [Read in the Imperial society of history and Russian antiquities under the Moscow University]. 1846, no 4, section 4, pp. 73–102. (In Russian)

162 Orlov A.A. *"Potaennye knigi": iudeiskaia mistika v slavianskikh apokrifakh* ["Secret books": Jewish mysticism in the Slavic Apocrypha]. Moscow Ierusalim, Gersharim Publ., 2011. 318 p. (In Russian)

163 Ostrovskii A. "Iosif Prekrasnyi": ot snovidtsa k mucheniku ["Joseph the Beautiful": from the dreamer to the Martyr]. *Ot Bytiia k Iskhodu. Otrazhenie bibleiskikh siuzhetov v slavianskoi i evreiskoi narodnoi kul'ture* [From Genesis to Exodus. Reflection of biblical stories in Slavic and Jewish folk culture]. Moscow, GEOS Publ., 1998, pp. 181–192. (In Russian)

*164 Paleia Tolkovaia po spisku, sdelannomu v Kolomne v 1406 g. Trud uchenikov N.S. Tikhonravova* [*Explanatory Paleia* on the list made in Kolomna in 1406. Work of pupils of N.S. Tikhonravov]. Moscow, Tip. i slovolitnia O. Gerbska Publ., 1892–1896, issues 1–2. (In Russian)

165 Pamiatniki drevnerusskogo kanonicheskogo prava. Chast'. I: Pamiatniki XI–XV vv. [Monuments of Old Russian Canon law. Part 1: Monuments of the 11th–15th centuries], ed. by A.S. Pavlov. *Russkaia istoricheskaia biblioteka* [Russian historical library]. St. Petersburg, Pechatnia V.I. Golovina Publ., 1908. Vol. 6. 1472 p. (In Russian)

166 *Pamiatniki starinnoi russkoi literatury, izdavaemye grafom Grigoriem Kushelevym-Bezborodko. Vyp. 3: Lozhnye i otrechennye knigi russkoi stariny, sobrannye A.N. Pypinym* [Monuments of Old Russian literature, published by count Grigory Kushelev-Bezborodko. Issue 3: False and abnegated books of Russian antiquity, collected by A.N. Pypin]. St. Petersburg, Tip. Kulisha Publ., 1862. 180 p. (In Russian)
167 Panaiotov V.B. *Apokrif "Zavety dvenadtsati patriarkhov" v kontekste Tolkovoi Palei* [The apocryphal "Testaments of the twelve patriarchs" in the context of *Explanatory Paleia*: PhD thesis, summary]. Moscow, 1986. (In Russian)
168 Panaiotov V.B. Za redaktsiite na T"lkovnata paleia [For behold of *Explanaroty Paleia*]. *Episkop-Konstantinovi cheteniia* [Bishop-Konstantinovi readings]. Shumen, 1996, vol. 2, pp. 256–260. (in Bulgarian)
169 Panaiotov V.B. Pronikvane na starob"lgarski pismeni pametnitsi v Kievska Rusiia [Penetration of old Bulgarian written monuments in Kiev Russia]. *Die Slawischen Sprachen* [The Slavic Languages], 1989, no 17, pp. 75–83. (In Bulgarian)
170 Peretts V.N. *Issledovaniia i materialy po istorii starinnoi ukrainskoi literatury XVI–XVIII vv.* [Researches and materials on the history of old Ukrainian literature of the 16th–18th centuries]. Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1928. 255 p. (In Russian)
171 Piliavets L.B. "Zertsalo bogosloviia" Kirilla Trankviliota-Stavrovetskogo i "Paleia Tolkovaia" ["Mirror of theology" by Cyril Tranquilliot-Stavrovetsky and *Explanatory Paleia*]. *Otechestvennaia obshchestvennaia mysl' epokhi Srednevekov'ia* [Russian social thought of the middle ages]. Kiev, Naukova dumka Publ., 1988, pp. 245–250. (In Russian)
172 Piotrovskaia E.K. Drevnerusskaia versiia "Khristianskoi Topografii" Koz'my Indikoplova i "Tolkovaia Paleia" [Old Russian version of the "Christian topography" of Cosmas Indikoplov and *Explanatory Paleia*]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1993, vol. 48, pp. 138–142. (In Russian)
173 Podskal'ski G. *Khristianstvo i bogoslovskaia literatura Kievskoi Rusi* (988–1237 gg.) [Christian and theological literature of Kievan Rus (988–1237)], transl. by A.V. Nazarenko. St. Petersburg, Vizantinorossika Publ., 1996, vol. 1. 572 p. (In Russian)
174 Popov A.N. *Kniga Bytiia nebesi i zemli (Paleia istoricheskaia). S prilozheniem sokrashchennoi palei russkoi redaktsii* [The book of Genesis of heaven and earth (Paley historical). With the Appendix of the abridged Paley of the Russian edition]. Moscow, Obshchestvo istorii i drevnostei ros. pri Mosk. un-te Publ., 1881. 320 p. (In Russian)
175 Popov G.V. Miniatiury Pskovskoi Palei 1477 g. (o nekotorykh aspektakh razvitiia rukopisnoi illiustratsii groznenskogo vremeni) [Miniatures of the Pskov Palei in 1477 (on some aspects of the development of manuscript illustration Grozny time)]. *Drevnerusskoe iskusstvo: issledovaniia i attributsiia* [Old Russian art: researches and attribution]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1997, pp. 325–341. (In Russian)
176 Porfir'ev I.Ia. *Apokrificheskie skazaniia o vetkhozavetnykh litsakh i sobytiiakh*

[Apocryphal tales of the old Testament persons and events]. Kazan', Univ. tip. Publ., 1872. 309 p. (In Russian)
177 Porfir'ev I.Ia. Apokrificheskie skazaniia o vetkhozavetnykh litsakh i sobytiiakh po rukopisiam Solovetskoi biblioteki [Apocryphal tales of the old Testament persons and events from the manuscripts of the Solovetsky library]. *Sbornik otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti* [Collection of the Department of Russian language and literature]. St. Petersburg, 1877. Vol. 17, no 1. 276 p. (In Russian)
178 Protas'eva T.N. Pskovskaia Paleia 1477 g. [Pskov Paley 1477]. *Drevnerusskoe iskusstvo: Khudozhestvennaia kul'tura Pskova* [Old Russian art: Art culture of Pskov], eds. by V.N. Lazarev, O.I. Podobedova, V.V. Kostochkin. Moscow, Nauka Publ., 1968, pp. 97–108. (In Russian)
179 Purynycheva G.M. *Sushchnost' i istoki russkoi dukhovnosti (sotsial'no-filosofskii analiz)* [The nature and origins of Russian spirituality (the socially-philosophical analysis): PhD thesis, summary]. Moscow, 1999. 35 p. (In Russian)
180 Redin E. Tolkovaia litsevaia Paleia XVI-go veka sobraniia gr. A.S. Uvarova [Explanatory facial Paley of the 16th century from the collection of A.S. Uvarov]. *Pamiatniki drevnei pis'mennosti i iskusstva. Otchety o zasedaniiakh Imperatorskogo obshchestva liubitelei drevnei pis'mennosti v 1900–1901 godu s prilozheniiami* [Monuments of old writing and art. Records of the meetings of the Imperial society of lovers of old writing in 1900–1901 with annexes]. St. Petersburg, Tip. I.N. Skorokhodova Publ., 1901, vol. 141, pp. 1–9. (In Russian)
181 Robinson A.N. *Literatura Drevnei Rusi v literaturnom protsesse Srednevekov'ia XI–XVIII vv.* [Literature of Old Russia in the literary process of the Middle Ages of the 11th–18th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1980. 336 p. (In Russian)
182 Rozhdestvenskaia M.V. *Bibleiskie apokrify v literature i knizhnosti Drevnei Rusi: istoriko-literaturnoe issledovanie* [Biblical Apocrypha in literature of Old Russia: historical and literary research: PhD thesis, summary]. St. Petersburg, 2004. 79 p. (In Russian)
183 *Russkii vestnik*, 1892, no 1. 432 p. (In Russian)
184 Rystenko A.V. Materialy dlia literaturnoi istorii Tolkovoi Palei [Materials for the literary history of *Explanatory Paleia*]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1908, vol. 13, part 2, pp. 324–334. (In Russian)
185 *Svodnyi katalog slaviano-russkikh rukopisnykh knig, khraniashchikhsia v SSSR. XI–XIII v.* [Summary catalogue of Slavonic-Russian handwritten books stored in the USSR. 11th–13th centuries], ed. by L.P. Zhukovskaia. Moscow, Nauka Publ., 1984. 405 p. (In Russian)
186 Sergeev V.N. Ob odnoi osobennosti v ikonografii vetkhozavetnoi "Troitsy" [About one feature in the iconography of the old Testament "Trinity"]. *Drevnerusskoe iskusstvo XV–XVII vekov* [Old Russian art of the 15th–17th centuries], ed. by V.N. Sergeev. Moscow, Iskusstvo Publ., 1981, pp. 26–31. (In Russian)
187 Slavova T. Niakoi srednovekovyi predstavi za choveshkata fiziologiia i embriologiia [Some medieval ideas about human physiology and embryology]. *Eslovistica Computense*, 2002, no 2, pp. 243–251. (In Bulgarian)
188 Slavova T. *T"lkovnata paleia v konteksta na starob"lgarskata knizhnina* [*Explanatory Paleia* in the context of Old Bulgarian literature]. Sofiia, Universitetsko Izd-vo

"Sv. Kliment Okhridski" Publ., 2002. 577 p. (in Bulgarian)

189 *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [The dictionary of scribes and booklore of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1989. Issue 2: Vtoraia polovina XIV–XVI v. [the second half of the 14th — 16th centuries], part 2. 528 p. (In Russian)

190 Smirnov A.A. *Zavety dvenadtsati patriarkhov, synovei Iakova* [Covenants of the twelve patriarchs, sons of Jacob]. Kazan', Tipolitogr. Imp. un-ta Publ., 1911. 301 p. (In Russian)

191 Smirnov I. Opisanie rukopisnykh sbornikov Novgorodskoi Sofiiskoi biblioteki [Description of the manuscript collections of the Novgorod Sofia library]. *Letopis' zaniatii Arkheograficheskoi komissii* [Chronicle of the archaeological Commission]. St. Petersburg, 1864, issue 3, section 3. 106 p. (In Russian)

192 Sobolevskii A.I. Neskol'ko slov o litsevykh rukopisiakh [A few words about illuminated manuscripts]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1908, vol. 13, book 1, pp. 95–96. (In Russian)

193 Sreznevskii I.I. *Skazanie o sviatykh Borise i Glebe: Sil'vestorovskii spisok XIV v.* [The Legend of saints Boris and Gleb: Sylvester`s list of the 14th century]. St. Petersburg, Tip. Imp. Akad. nauk Publ., 1860. 147 p. (In Russian)

194 Sreznevskii I.I. *Slovar' drevnerusskogo iazyka* [Dictionary of the Old Russian language]. Moscow, Kniga Publ., 1989, vol. 2, part 2. 854–1802 col. (In Russian)

195 Stankov R.A. *Drevnerusskaia knizhnaia i narodnaia leksika v iazyke Istoricheskoi Palei* [Old Russian book and folk vocabulary in the language of Historical Paley: PhD thesis, summary]. Moscow, 1985. 25 p. (In Russian)

196 Stankov R.A. Istoricheskaia Paleia — pamiatnik bolgarskoi kul'tury [Historical Paley as a monument of Bulgarian culture]. *Palaeobulgarica — Starob"lgaristika*, 1986, no 4, pp. 55–63. (In Russian)

197 Stroev P. Khronologicheskoe ukazanie materialov otechestvennoi istorii, literatury, pravovedeniia do nachala XVIII stoletiia [Chronological indication of materials of national history, literature, law to the beginning of the 18th century]. *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniia*, 1834. Part 2. 37 p. (In Russian)

198 Sukhomlinov M.I. *O drevnei russkoi letopisi, kak pamiatnike literaturnom* [On the Old Russian chronicle as a literary monument]. St. Petersburg, V tip. Imp. Akad. nauk Publ., 1856. 269 p. (In Russian)

199 Tvorogov O.V. *Drevnerusskie khronografy* [The Old Russian chronographs], ed. by Ia.S. Lur'e. Leningrad, Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., 1975. 320 p. (In Russian)

200 Tvorogov O.V. K rannim russko-evreiskim literaturno-tekstovym sviaziam (XI–XVI vv.) [To the early Russian-Jewish literary and textual relations (11th–16th centuries)]. *Slaviane i ikh sosedi* [Slavs and their neighbors]. Moscow, Nauka Publ., 1993, pp. 46–54. (In Russian)

201 Tvorogov O.V. Letopis' — Khronika — Paleia (vzaimootnoshenie pamiatnikov i metodika ikh issledovaniia) [Annals — Chronicle — Paley (relationship of monuments and methods of their research)]. *Armianskaia i russkaia srednevekovaia literatury* [Armenian and Russian medieval literature], ed. by D.S. Likhachev. Erevan, Izd-vo AN ArmSSR Publ., 1986, pp. 19–30. (In Russian)

202 Tikhonravov N.S. Istoriia rossiiskoi slovesnosti drevnei i novoi. Sochinenie A. Galakhova (rets.) [The old and new History of Russian literature. The work of A. Galakhov (ed.)]. *Otchet o deviatnadtsatom prisuzhdenii nagrad gr. Uvarova. 25 sentiabria 1876 g.* [Report on the nineteenth award of gr. Uvarov. September 25, 1876]. St. Petersburg, V tip. Imp. Akad. nauk Publ., 1878. 124 p. (In Russian)

203 Tikhonravov N.S. *Pamiatniki otrechennoi literatury* [Monuments of renounced literature]. Moscow, V tip. tov-va "Obshchestvennaia pol'za" Publ., 1863. Vol. 1. 313 p. (In Russian)

204 Tikhonravov N.S. *Sochineniia: v 3 t.* [Works: in 3 vols.]. St. Petersburg, Izd-e M. i S. Sabashnikovykh Publ., 1894. Vol. 1. 583 p. (In Russian)

205 Tolkovaia paleia 1477 g. Vosproizvedenie Sinodal'noi rukopisi № 210 [*Explanatory Paleia* of 1477. Reproduction of the Synodal manuscript no. 210]. *Obshchestvo liubitelei drevnei pis'mennosti* [The society of lovers of old literature]. St. Petersburg, 1892, vol. 93, issue 1. 302 p. (In Russian)

206 Toporov V.N. *Sviatost' i sviatye v russkoi dukhovnoi kul'ture. T. 1: Pervyi vek khristianstva na Rusi* [Holiness and saints in Russian spiritual culture. Vol. 1: the First century of Christianity in Russia]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1995. 873 p. (In Russian)

207 Uzhankov A.N. Kniga neba i zemli [Book of heaven and earth]. *"Paleia Tolkovaia" v kontekste drevnerusskoi kul'tury XI–XVII vv.* [*Explanatory Paleia* in the context of the old culture of the 11th–17th centuries]. Moscow, Soglasie Publ., 2014, pp. 7–8. (In Russian)

208 Uspenskii B.A. Filologicheskie nabliudeniia nad tekstom "Otkroveniia Avraama" [Philological observations on the text of "Revelation of Abraham"]. *Voprosy iazykoznaniia*, 2015, no 5, pp. 49–86. (In Russian)

209 Uspenskii V. *Tolkovaia Paleia* [*Explanatory Paleia*]. Kazan', Tip. Imp. un-ta Publ., 1876. 134 p. (In Russian)

210 Khazanova S.I. Apokrify o Moisee v drevnerusskoi pis'mennosti [Apocrypha about Moses in Old Russian writing]. *Rus', Rossiia. Srednevekov'e i Novoe vremia*, 2013, no 3, pp. 128–136. (In Russian)

211 Khazanova S.I. Otryvok iz "Otkroveniia Avraama" v Palee Tolkovoi s otdel'nymi vstavkami, vstrechaiushchimisia v Khronograficheskoi Palee sobraniia Undol'skogo [Excerpt from "The Revelation of Abraham" in *Explanatory Paleia* with separate inserts, occurring in the Chronographic Palea of The Undolsky collection]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny v sovremennom nauchnom znanii. Materialy XXIX mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moskva, 13–15 aprelia 2017 goda* [Auxiliary historical disciplines in modern scientific knowledge. Proceedings of the 29th international scientific conference. Moscow, April 13–15, 2017]. Moscow, IVI RAN Publ., 2017, pp. 320–322. (In Russian)

212 Chernaia L.A. Vzgliad na chelovecheskuiu prirodu v drevnerusskoi literature [View on human nature in the Old Russian literature Drevnerusskaia literature]. *Drevnerusskaia literatura: Izobrazhenie prirody i cheloveka* [Old Russian literature: the Image of nature and man], ed. by A.S. Demin. Moscow, Spetsializir. izd.-torgovoe predpriiatie "Nasledie" Publ., 1995, pp. 127–157. (In Russian)

213 Cholova Ts. *Estestveno-nauchnite znaniia v srednovekovna B"lgariia* [Natural-scientific knowledge in medieval Bulgaria]. Sofia, Izd-vo na B"lg. akad. Naukite Publ., 1988. 401 p. (In Bulgarian)

214 Shakhmatov A.A. Povest' vremennykh let i ee istochniki [The Tale of temporary years and its sources]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1940, vol. 4, pp. 9–150. (In Russian)

215 Shakhmatov A.A. Tolkovaia Paleia i russkaia letopis' [*Explanatory Paleia* and Russian chronicle]. *Stat'i po slavianovedeniiu* [Articles on Slavonic]. St. Petersburg, 1904, issue 1, pp. 199–272. (In Russian)

216 Shcheglov A.P. *Drevnerusskaia noumenal'naia naturfilosofiia* [Old Russian noumenal natural philosophy]. Moscow, Ierusalim, 1999. 200 p. (In Russian)

217 Shcheglov A.P. Religiozno-filosofskoe soderzhanie Tolkovoi Palei [Religious and philosophical content of *Explanatory Paleia*]. *Zhurnal Istoriko-bogoslovskogo obshchestva* [Journal of Historical and theological society]. Moscow, 1991, issue 2, p. 7. (In Russian)

218 Shcheglov A.P. *Filosofskoe soderzhanie "Tolkovoi Palei" po materialam russkikh rukopisei* [Philosophical content of "Sensible Palea" based on the materials of Russian manuscripts: PhD thesis, summary]. Moscow, 1994. 18 p. (In Russian)

219 Iaroshenko-Titova L.V. "Povest' ob uvoze Solomonovoi zheny" v russkoi letopisnoi traditsii XVII–XVIII vv. ["The Tale of Solomon's wife's abduction" in the Russian chronicle tradition of the $17^{th}$–$18^{th}$ centuries]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1974, vol. 29, pp. 257–273. (In Russian)

220 Louria J. Une legende inconnue de Solomon et Kitovras dans un manuscrit du XV siècle. *Revue des Etudes Slaves*, 1964, vol. 43, pp. 7–11. (In French)

221 Michajlov A. Zur Entstehungsgeschichte der "Tolkovaja Paleja". *Zeitschrift für Slavische Philologie*, 1927, Bd. 4. S. 115–131. (In German)

222 Philonenko-Sayar B., Philonenko M. L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte slave, traduction et notes. *Semitica.* Paris, 1981, no 341, pp. 37–105. (In French)

223 Rubinkiewicz R. *L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte critique, traduction et commentaire.* Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1987. (In French)

224 Taube M. The Slavic Life of Moses and Hebrew Sources. *Jews and Slavs.* St. Petersburg; Jerusalem, 1993, vol. 1, pp. 93–114. (In English)

225 Thomson F.J. *The Slavonic Translation of the Old Testament. Interpretation of the Bible*. Ljubljana; Sheffield, 1998. (In English)

226 Trunte N. *Paleja Tolkovaja. Zeitschrift für Slavische Philologie*. 2003. Bd. 62. S. 440–445. (In German)

227 Turdeanu E. La Chronique de Moïse en russe. *Revue des Etudes Slaves*, 1967, vol. 46, pp. 35–64. (In French)

228 Available at: http://www.mamif.org.paleja.htm (Accessed 12 February 2019).

*Об авторе / about author*

**Владимир Владимирович Мильков** — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии, Российская академия наук, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Россия.

E-mail: dr_milkov@mail.ru

**Vladimir V. Milkov** — DSc in Philosophy, Leading Researcher, Federal State Department Research Institution Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Goncharnaia St. 12/1, 109240 Moscow, Russia.

E-mail: dr_milkov@mail.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-285-370

***В. М. Кириллин***

# РАЗВИТИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЛИЧНОСТИ ВЕЛИКОГО КНЯЗЯ КИЕВСКОГО ВЛАДИМИРА СВЯТОСЛАВИЧА ПО СВИДЕТЕЛЬСТВУ ПАНЕГИРИЧЕСКИХ И АГИОГРАФИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ XI–XV ВВ.

*Аннотация*: В статье рассматривается процесс развития взглядов на личность и деяния великого Киевского князя Владимира Святославича как крестителя Руси и ее небесного покровителя. Материалом для анализа автору служат не исследовавшиеся до сей поры разновеликие фрагменты рефлексивного свойства, которые пронизывают и дополняют фактографию «Слова о Законе и благодати» митрополита Илариона, «Память и похвалу» Иакова Мниха, Повесть временных лет, Чтение о Борисе и Глебе Нестора Летописца, разные варианты проложного жития Владимира. Прежде всего, тексты XI — начала XII вв. демонстрируют процесс заметного развития в русской литературе идейных и вместе с тем образно и иконологично выраженных представлений о Владимире Святославиче. Как выяснилось, выявленные в трудах первых воспевателей князя идеологемы в свое время отражали постепенное распространение и укрепление его национального почитания как идеального государственного деятеля и устроителя христианской жизни на Руси и, соответственно, коррелировали с разными культурными тенденциями, — а именно с представлениями, характерными для изобразительной типологии сугубо церковного свойства, и с расхожими житейскими поэтическими воззрениями. По-видимому, Иларион был ближе к первым, Иаков — ко вторым, тогда как автор летописных хвалебствий Владимиру и Нестор в «Чтении о Борисе и Глебе» были менее определенны в своих аксиологических установках и подходах, смешивая официальный и народный взгляды. Позднейшие агиографические, панегирические аттестации Владимира Святославича уже устойчиво сосредоточены на его святости и небесном служении Руси. Формировавшаяся с XII по XV в. в рамках жизнеописания панегирическая рефлексия о преобразившем Русь великом Киевском князе, развивая старые темы (Владимир — ниспровергатель языческих устоев, креститель Руси, просветитель народа, равноапостольный князь, идеальный организатор жизни в рамках Государства и Церкви, небесный заступник и святой покровитель Русской земли), находила все новые словесные оболочки и новые изобразительные нюансы в интерпретации его личности и деяний.

*Ключевые слова*: образ, панегирик, житие, летопись, похвальный пассаж, эпитет, именование, ретроспективная аналогия, уподобление, библейские персонажи, император Константин, Иерусалим, Киев, духовная, политическая преемственность.

***V. M. Kirillin***

# DEVELOPMENT OF IDEAS ABOUT THE PERSONALITY OF THE GRAND PRINCE OF KIEV VLADIMIR SVYATOSLAVICH ACCORDING TO PANEGYRIC AND HAGIOGRAPHIC TEXTS OF THE 11th — 15th CENTURIES

*Abstract:* The article considers the process of development of views on the personality and deeds of the great Prince of Kiev Vladimir Svyatoslavich as the Baptist of Russia and its heavenly patron. The material for the analysis of the author are not investigated until now different fragments of reflexive properties, which permeate and complement the fact of *Sermon about the law and grace* of Metropolitan Hilarion, *Memory and praise* by Jacob Mnich, *The Tale of Bygone Years*, *Reading about Boris and Gleb Nestor Chronicler*, different versions of the literary life of Vladimir. First of all, the texts of the 11th — early 12th century demonstrate the process of noticeable development in Russian literature of ideological and at the same time figuratively and iconologically expressed ideas about Vladimir Svyatoslavich. As it turned out, revealed in the works of the first praisers of the Prince ideologems at the time reflected the gradual spread and strengthening of his national veneration as an ideal statesman and organizer of Christian life in Russia and, accordingly, correlated with different cultural trends-namely, with the ideas characteristic of the pictorial typology of purely ecclesiastical properties, and with common everyday poetic views. Apparently, Hilarion was closer to the first, Jacob-to the second, while the author of the chronicle praises of Vladimir and Nestor in the *Reading about Boris and Gleb* were less definite in their axiological attitudes and approaches, mixing official and popular views. The later, hagiographic, panegyric attestations of Vladimir Svyatoslavich are already steadily focused on his Holiness and heavenly service to Russia. Formed from 12th to 15th century within the framework of the biography of panegyric reflection on the great Prince of Kiev, who transformed Russia, developing old themes (Vladimir-subverter of pagan foundations, Baptist of Russia, educator of the people, Prince equal to the apostles, the ideal organizer of life within the State and the Church, heavenly intercessor and patron Saint of the Russian land), found new verbal shells and new visual nuances in the interpretation of his personality and deeds.

*Keywords:* image, panegyric, life, chronicle, commendable passage, epithet, naming, retrospective analogy, likening, biblical characters, Emperor Constantine, Jerusalem, Kiev, spiritual, political continuity.

Разумеется, термин «развитие» используется здесь в современном понимании, — ради обозначения поступательного изменения чего-либо в однолинейном движении времени (при всей условности

данного феномена [28]). В средние века и, в частности, в древнерусском сознании — религиозном прежде всего, — понятие развития сопряжено было с представлением о повторяемости истории, подвластной Промыслу Божию [17, с. 166; 94, 257, 271, 272]. Согласно такому пониманию, сегодняшние события являются отражением событий минувших, т. е. вчерашнее, будучи повторением более раннего, предопределяет собой будущее, обнаруживается в нем. Другими словами, все происходящее в потоке времени на пути от Вечности как причины к Вечности же как конечной цели сущностно остаётся неизменным. Наблюдение за подобным процессом и составляет предмет настоящего исследования.

## I

Память о святом равноапостольном Владимире, великом князе Киевском и всея Руси, закреплена во многих источниках — в русском летописании, в ряде литературных произведений XI–XVII вв. и фольклорных памятников, в богослужебной книжности, в иконографии, храмоздательстве, традиции имянаречения. Круг этих источников, причем соотнесенный с информацией, содержащейся в латинских, греческих, арабских, армянских хрониках, в целом определен, опубликован и изучен прежде всего с целью реконструкции жизни и деятельности князя. Этому посвящен значительный массив научных трудов[1]. И надо отметить, попутно немало сделано также в плане выявления личностных свойств Владимира Святославича. Однако, полагаю, о некоторых нюансах исследователи еще не задумывались.

Собственно древнерусские источники содержат разный объем сведений о святом князе и, ввиду вышеозначенной темы, имеют разную ценность. Наиболее ранними и важными, несомненно, являются «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона[2] и «Память и

---

[1] См. обширнейшую библиографию в Православной энциклопедии [149, с. 705–706]. В дополнение к данному списку см. также работы: [92, с. 16, 23, 501 и др.; 128; 139; 162; 174; 185; 186; 209].

[2] «О Законѣ, Моисѣомъ данѣѣмъ, и о Благодѣти и Истинѣ, Исусомъ Христомъ бывшии и како Законъ отиде, Благодѣть же и Истина всю землю исполни, и вѣра въ вся языкы простреся и до нашего языка Рускаго, и похвала кагану нашему Влодимеру, от негоже крещени быхомъ, и молитва къ Богу от всеа земля нашеа» [3, с. 122–152; 8, с. 26–61 (подгот. текста А.М. Молдована; пер. А.И. Юр-

похвала Владимиру» Иакова Мниха[3]. В этих двух творениях — соответственно 40-х гг. и последней трети, но не позднее конца 80-х гг. XI в. — имеются большие разделы, специально посвященные восхвалению Владимира. Кроме них, в XI столетии были созданы «Чтение о Борисе и Глебе» Нестора Летописца[4] и пространная биография князя, читавшаяся уже в «Начальном летописном своде» и известная по разным летописным сводам и, соответственно, редакциям «Повести временных лет» (статьи за 977–1015 гг.) [140, с. 53–90]. Здесь также наличествуют искомые похвальные пассажи: в «Чтении» — в предисловии [52, с. 4–5]; в летописи — под 996 г. (условно говоря, прижизненная похвала) [140, с. 85–86] и под 1015 г. (посмертная) [140, с. 89–90]. Тематически аналогичные фрагменты обнаруживаются и в других произведениях — в «Житии» Владимира и в «Службе» ему. И тот и другой тексты, начав формироваться, как полагают, с XII столетия, затем перерабатывались и видоизменялись неоднократно вплоть до XVII в. Действительно, известны несколько редакций «Жития», — Проложная, Обычная, Распространенные [110, с. 149–201, 414–415, 435–473; 176, с. 3–13 (1-я пагин.); 14–25 (2-я пагин.); 187, с. 7–13, 24–45;], а также описание жизни князя в «Сказании о русской грамоте» [49, с. 119,144, 159–166 и др.; 111; 212, с. 88–96 (сведения), 326–328 (текст)]; вместе с тем различают и три версии «Службы» в честь благоверного князя [43, с. 139–146; 110, с. 206–212, 478–489; 177, с. 67–73; 178; 188; с. 83–85]. Между прочим, к началу XV в. определился подбор текстов, размещенных совокупно в виде литературного цикла в «Минеях четиих» в разделе за 15 июля по ст. ст., — это «Память и похвала», «Слово о Законе и Благодати» в 3-й редакции и «Житие» Владимира в распространенном виде [110, с. 153–159; 117, с. 1–14; 170] (впо-

ченко); 57, с. 13–41, 45–64 (подгот. текста и пер. Т.А. Сумниковой), 101–171 (факсимиле рукописи); 58; 116; 117, с. 32–68; 131, с. 59–85; 143; 155, с. 223–252; 167; 168; 179; 187, с. 45–58; 200, с. 146–279; 207; 218; 219; 222].

[3] «Память и похвала князю русскому Володимиру: како крестися Володимиръ, и дѣти своя крести, и всю землю рускую от конца до конца, и како крестися баба Володимерова Олга преже Володимера. Списано Иаковомъ мнихомъ» [8, с. 316–327 (подгот. текста, пер. и коммент. Н.И. Милютенко); 19, с. 141–153; 31, с. 238–245; 46, с. 23–29, 30–36; 55; 84, с. 286–290 (в сокращении); 97, с. 525–530; 100; 110, с. 417–434; 117, с. 17–31; 187, с. 17–24; 193; 211, с. 198–206].

[4] «Чтение о житии и о погублении блаженую страстотерпца Бориса и Глеба» [52, с. 1–26].

следствии данная подборка была включена в «Великие Минеи четьи» [60, стб. 312–314; 124, с. 185]). На рубеже XV–XVI столетий возник новый панегирик Владимиру Святославичу — «Похвала»[5], а чуть позднее еще и «Поучение»[6]. Но оба произведения широкой популярности у русских читателей не получили. В середине XVI в. уже для «Степенной книги» был составлен очередной — компилятивный — вариант «Жития» равноапостольного князя[7]. Наконец, в XVI–XVIII столетиях благодаря украинским книжникам — киево-печерскому архимандриту Иосифу (Тризне), митрополиту Ростовскому Димитрию (Туптало) и безымянным — распространяются еще несколько вариантов агиобиографии Владимира Святославича [51, с. 21–134; 133]. Правда, только тексты Иосифа и святителя Димитрия содержат похвальные пассажи в честь благоверного киевского князя [51, с. 48, 129].

Таков в целом весь древнерусский корпус текстов, содержащих наряду с фактографическими сведениями еще и оценки Владимира не только в виде отдельных аттестирующих слов и выражений, но и посредством специально посвященных ему панегирических пассажей. Следовало бы к означенному корпусу текстов приобщить также и «Слово о том, како крестися Владимир, возмя Корсунь», бытовавшее с начала XV в. в составе Феодосиевской редакции «Киево-Печерского патерика», но вопреки названию это не орация, а исключительно повествовательное произведение, совсем лишенное элементов похвалы [118, с. 1–21; 211, с. 294–313]. Так же мало показательно в отношении рефлексии о Владимире и Особое, или Легендарное житие Владимира — «Месяца июля въ 15 день. Успение равноапостоломъ великаго князя Владимера самодержца», известное по двум спискам XVII в. [110, с. 200–201 (сведения), 474–477 (текст); 211, с. 314–320].

[5] «О крещении Русскиа земля и от житиа вкратце и похвала иже в святыих равнаго апостолом и благовернаго великого князя Владимира, нареченнаго в святемь крещении Василия, крестившаго всю Русскую землю» [187, с. 14, 58–65; 201, с. 6, 17, 31–39].

[6] «Поучение на память иже в святых равнаго апостолом благовернаго великаго князя Владимера, в святем крещении нареченнаго Василиа, крестившаго всю Рускую землю. Житие и похвала вкратце» [201, с. 18, 39–44].

[7] «Повѣсть извѣстна вмалѣ явленна о велицѣи Рустѣи земли и о началѣ царствующихъ в неи. И житие и похвала блаженнаго и достохвалнаго и равноапостолнаго царя и великаго князя, святаго и праведнаго Владимира, нареченнаго въ святомъ крещении Василиа, всея Рускиа земли самодръжца…» [195, с. 218–339].

Несомненно, суть имеющихся характеристик князя конгениальна представлениям о нем разных поколений книжников. И думается, есть научный смысл в постановке вопроса об их истории. Менялись ли они, и если менялись, то в чем именно? Можно ли говорить о факте идейно-художественного развития в древнерусской литературе образа просветителя Русской земли? Как ни странно, несмотря на давний и интенсивный интерес исследователей к перечисленным выше литературным памятникам, собственно под таким углом зрения имеющийся материал еще никто не интерпретировал. Конечно, нарратив, т. е. конкретика и значение, объем и детальность повествований, особенно самых ранних, о чем сказано выше, тщательно изучен в текстологическом, источниковедческом, историко-филологическом, отчасти также в философском и богословском отношениях. Предметом внимания настоящего труда будет собственно рефлексия, т. е. не рассказ, а размышления, рассуждения разных древнерусских авторов о личности и деяниях Владимира Святославича, ибо, по-видимому, как раз рефлексивные фрагменты текстов, даже и заимствованные, более идентично и более отчетливо отображают авторские отношение и установки, при том что сами авторы в своем творчестве должны были опираться не только на традицию, этикет, типологию; будучи живыми людьми, они, разумеется, улавливали еще и флюиды общественных умонастроений своего времени, аккумулировали, фильтровали их и на этом основании, в частности, вырабатывали собственные взгляды.

Естественно, начало формированию означенных взглядов положено было древнейшими посвященными великому киевскому князю произведениями — сочинениями Илариона и Иакова Мниха. На них и следует в первую очередь сосредочить внимание.

Но прежде всего, не углубляясь здесь ни в средневековую, ни в современную теорию художественного образа [20; 22, с. 131–138; 91, с. 48–57; 93, стб. 669–674; 126, с. 17–22; 206 с. 91–126], необходимо тем не менее отметить, что всякий образ вообще есть представление человека о чем-либо, возникающее в его сознании как результат сенсорно-ментального восприятия любых проявлений реального и умозрительного мира. В литературе образ (в данном случае речь идет не о любом словесном образе, а только об образе персонажа) формируется разными способами. Это — описание действий и внешности, вос-

произведение речей, в том числе и внутренних монологов, введение в повествование разных деталей и подробностей, сравнений, уподоблений, противоположений, агентивных и атрибутивных именований, эпитетов, обстоятельственных оборотов, пояснительно-оценочных суждений. За исключением лишь портретной характеристики, используемой в древнерусском нарративе весьма фрагментарно, отрывочно, избирательно, а главное в угоду обобщенной схеме и традиционному шаблону [40], все эти способы вполне присущи текстам означенных сочинений и как таковые, очевидно, должны были оказывать воздействие на воображение читателей применительно к Владимиру Святославичу. И здесь важно отметить, что указанные способы, или приемы литературной изобразительности, формировали и область реальных, и область идеальных представлений о князе, т. е. в той или иной мере направлены были на решение двуединой задачи конструирования и его портрета, — образа конкретного, исторического, образа телесного человека, героя сего мира, и его, несомненно, более востребованной средневековым христианским сознанием иконы, — образа духовной природы человека, лика, в котором отсвечивается инобытийная действительность мира занебесного, ипостаси, сопряженной с Первообразом божественной святости.

«Слово о Законе и Благодати» с момента первой публикации отдельных его фрагментов [123] и до сей поры неизменно интересно ученым. Памятник, как показано выше, неоднократно переиздавался и вместе с тем оценивался с точки зрения разных наук — исторической, литературоведческой, лингвистической, философской, богословской[8]. Его на бесспорном основании считают незаурядным литературным творением, шедевром риторики и поэзии. Соответственно, авторы многих старых и новых руководств по истории древней русской литературы [24, с. 137–140; 25, с. 31–36; 26, с. 138–143; 29, с. 283–284; 37; 39, с. 87–95; 45, с. 59–65; 47, с. 80–84; 48, с. 354–356; 64, с. 90–92; 65, с. 82–88; 67, с. 163–172; 70, с. 128–129; 87, с. 68–70; 91, с. 110–116; 107, с. 245; 125, с. 69–72; 135, с. 30–32; 136, с. 58–63; 144,

[8] В дополнение к весьма объемной библиографии, сопровождающей статью об Иларионе в Православной энциклопедии [153, с. 126], отмечу здесь не указанные в ней труды: [1; 4; 33; 41; 56; 73; 79; 80; 82; 88, с. 7–23; 95; 103; 106; 108; 109; 110, с. 33–51; 121; 122; 137; 141; 142; 145; 164, с. 79–82; 165; 169; 175; 200, с. 8–144; 205, с. 88–91; 220].

с. 57–58; 147, с. 344–349; 157, с. 29–33; 189, с. 295–298; 213, с. 20–33; 217, p. 36–39], истории русской мысли [35, *с. 49–51;* 36, с. 70–72; 54, с. 109–116; 66, с. 21–23], истории русского литературного языка [18, с. 39–42; 78, с. 82–84; 89, с. 138–152; 105, с. 45–52; 216, с. 95–99], истории политических учений [62, с. 209–212; 63, с. 96–104] неизменно уделяют ему внимание. Со всей определенностью выявлены его культурно-историческая аутентичность, степень информативной достоверности, идейная значимость, художественная и языковая специфика.

Это касается и конкретно похвалы Владимиру Святославичу, занимающей в сочинении Илариона значительное место (композиционно похвала является третьим разделом речи[9]: от слов «Хвалить же похвалными гласы Римьскаа страна <…>» до слов «<…> от всякоа рати и плѣнениа, от глада и всякоа скорби и сътуждениа» [3][10]). Учеными разных поколений и разных специализаций вполне детально проанализированы исторический, идеологический, историософский, религиозный, композиционно-стилистический аспекты и всей орации в целом, и славословия князю в частности, так что остается только вторить, но лишь в рамках необходимого, уже сказанному в научной литературе.

Но прежде должно все-таки специально указать: в отличие от Первой редакции (список С-591), Вторая (списки Чд-262, Мк-207 и др.) и Третья (список Сол-518 и др.) текстовые версии «Слова о Законе и Благодати», — вероятно, ввиду их позднейшего сокращения — не содержат довольно объемной части указанного гомилетического раздела (от слов «златомъ, и сребромъ, и камениемъ драгыимъ, и съсуды честныими <…>» до его конца) [116, с. 97–99; 127, 156; 180]. При этом в границах совпадения (речь в данном случае идет только о тексте по-

[9] Относительно композиционной структуры «Слова» в научной литературе бытуют разные мнения. Я придерживаюсь той точки зрения, что «Слово» имеет четырехчастное деление: первая — догматическая — часть посвящена сравнительному сопоставлению ветхозаветной и новозаветной религий, а также христологии; второй раздел — исторический — представляет собой размышление о значении принятия Русью христианства; затем следует панегирический раздел — похвала Владимиру; и завершается вся речь призывом к Владимиру помолиться «о благовѣрнѣмь каганѣ нашемь Георгии» и пространной «молитвой к Богу» [73, с. 219-225].

[10] Здесь и далее текст Илариона цитируется по этому изданию К.К. Акентьева [3, с. 122–152].

хвалы крестителю Руси) все три варианта характеризуются, включая незначительные лексические добавления и пропуски, только грамматическими и синтаксическими различиями [116, с. 93–97, 105–108; 121–127, 134–137, 150–157; 174–180, 183], которые, по существу, не привносят ничего нового в изображение прославляемого князя и интерпретацию его личности.

Итак, начав с утверждения, что всякая страна имеет своего учителя веры христианской и чтит его, Иларион призывает себя и слушателей (или читателей) воздать хвалы Владимиру. И далее, чередуя прямое обращение к предмету своего славления с изложением от третьего лица, оратор искусно использует поэтику аналогизмов и контрапозиций, различных именований и эпитетов, фонетических, морфемных, лексико-фразеологических, синтаксических, семантических, троповых повторов и вариаций. Киевский князь совершил «великое» и «дивное»: будучи государем, «великим каганом» Русской земли, он стал для нее «учителем и наставником». Он подобен своим «славным» и «благородным» предкам, князьям Игорю и Святославу, но и отличен от них: тех чтут за «мужьство и храборъство», «побѣды и крѣпость», они правили в стране, известной повсюду, а этому, помимо «крѣпости», «силы» и «мужьства», присущ также «съмысл», т. е. разум [183, с. 226–228], и он был не только у себя «единодержцем», ему покорились и соседние народы.

Как видно, сопоставление осложнено у панегириста противопоставлением, подспудно (ибо здесь нет специального акцента) отмечающим превосходство Владимира Святославича над своими отцом и дедом. Так, несомненно, продолжается тема второй части всего произведения, в которой говорится о значении принятия Русью христианства и о превосходстве христианской Руси над Русью языческой.

Констатировав справедливое, твердое и разумное правление этого князя: «землю свою пасущу правдою, мужьствомъ же и съмыслом», Иларион переходит к проблеме его духовного преображения. Указанные добродетели государственного деятеля стали, как утверждается, причиной Божественного наития: «приде на нь посѣщение Вышняаго, призрѣ на нь всемилостивое око благааго Бога»; и князь проникся осознанием лживости язычества и стремлением к единому Творцу: «въсиа разум в сердци его, яко разумети суету идольскыи льсти и възыскати единого Бога, сътворшаaго всю тварь видимую и невиди-

мую». По примеру благоверной Греции он «въждела сердцем, възгоре духом, яко быти ему христиану и земли его». В купели святого крещения он очистился от «праха неверия» — «белообразуяся», стал «сыном нетлѣниа», «сыном воскрѣшениа». Новое имя князя — Василий (в переводе с греч. яз. царь [134, с. 70]) указывает не только на его именитость, но и на его приобщенность к небесному граду Иерусалиму: «имя приимъ вѣчно, именито на роды и роды, Василий, имже написася въ книгы животныа въ вышниимъ градѣ и нетлѣннѣимъ Иерусалимѣ»[11]. Присущая ему «къ Богу любовь» разрывает границы его личного религиозного эгоизма. Сопрягая «благовѣрие» и «власть», князь побуждает и весь свой народ принять христианство.

Вслед за патетическим описанием единодушного и единовременного воцерковления «всей земли нашей» Иларион прямо обращается с чередою риторических вопросов к объекту своего славления, называя его «учителем». В своих апостро́фах оратор, во-первых, выражает обеспокоенность тем, как воистину подобающе воздать хвалу князю, и, соответственно, вновь — и повторяясь — характеризует достоинства последнего: Василий-Владимир — «честный и славный в земленыих владыках» и «премужьственый», его отличают «доброта» (духовная красота), «крѣпость и сила», он «христолюбец», «друг правды» (любит справедливость), он «съмыслу мѣсто» (средоточие разума), «милостыни гнѣздо» (источник милосердия), благодаря ему народ познал Господа и избавился от «льсти идольскыа» (оставил язычество). Во-вторых, ритора по-прежнему волнует загадка пережитого князем духовного изменения — обращения к вере и Христовой любви. При

[11] Вероятно, Иларион ясно понимал также прямую и ассоциативную связь этимологии этого имени с понятиями земного и небесного царства, ибо во всем его сочинении не раз встречаются соответствующие выражения и библейские цитаты. Например: «сътвори Богъ гоститву и пиръ великъ тельцемь упитѣным от вѣка, възлюбленыимъ Сыномъ своимъ Исусом Христомь, съзвавъ на едино веселие небесныа и земныа, съвокупивъ въ едино ангелы и человѣкы»; «Вси языци въсплещѣте руками и въскликнѣте Богу гласомъ радости, яко Господь вышний страшенъ, царь великъ по всей земли» (Пс. 46: 2–3); «…пойте цареви нашему, пойте, яко царь всей земли Богъ, пойте разумно. Въцарися Богъ надъ языкы» (Пс. 46: 8–9); «яко есть Богъ единъ творець невидимыимъ и видимыим, небесныимъ и земленыимъ»; «славимь тя Господа нашего Исуса Христа съ Отцемь, съ Пресвятыимъ Духомъ, Троицу нераздѣлну, единобожествену, царьствующу на небесѣх и на земли ангеломъ и человѣкомъ».

этом Иларион опять упоминает «разумъ» Владимира, позволивший ему, будучи «выше разума земленыихъ мудрець», познать Бога и стать «учеником» Христа, стать «блаженным», на котором исполнились слова Христа к апостолу Фоме: «Блажени не видѣвше и вѣровавше» (Ин. 20: 29). Феноменальность свершившейся перемены оттеняется противопоставлением полемического свойства. И оно, несомненно, продолжает тему первой части орации, посвященной анализу взаимоотношения Ветхого и Нового Заветов, иудаизма и христианства: князь не видел Христа, не видел Его апостолов, не видел тех, кто именем Иисусовым творит чудеса, но последовал за Ним, открыл свое «сердце» для веры, преисполнился «страхом Божиим», а другие люди видели Христа и Писание знали, но осудили Его на распятие.

Вопрошаниям Илариона вторят восклицательные обращения к крестителю Руси, развивающие парадигму его сопоставления с языческими государями. Здесь вновь отмечается, что «блаженный» Владимир «токмо от благааго съмысла и острумиа разумѣвъ» единого Бога Творца и Спасителя и, «си помысливъ, въниде въ святую купѣль».

Далее панегирист, помянув «щедроты и милостыня» киевского властителя, именует его честным («честьниче»), т. е. тем, кому воздается честь, кого почитают [194, стб. 1573–1575], и «присным Христовым рабом». За это и особенно за обращение ко Христу всей Русской земли князь «похваленъ» от Господа «на небесѣх». Он «подобникъ» Константина Великого, равен ему по уму («равнумне»), такой же христолюбец, так же чтил священнослужителей, так же «по всей земли своей» утвердил «вѣру». Сравнение с Константином осложняется у Илариона ветхозаветной параллелью: восхваляя Владимирова сына Ярослава-Георгия, ритор утверждает, что последний закончил начатое его отцом — возвел на месте старого деревянного каменный Софийский собор, как некогда древнееврейский царь Соломон завершил начатое царем Давидом строительство Иерусалимского храма[12]: «Добръ же зѣло и вѣренъ послухъ сынъ твой Георгий <…> иже недоконьчаная твоа наконьча, акы Соломонъ Давидова, иже домъ Божий великый святый его Прѣмудрости създа <…>». Данная аналогия прямо ставила Владимира-Василия, а заодно и Ярослава-Георгия, в

[12] Об этом см.: 2 Цар. 7: 10–13; 3 Цар. 6; 3 Цар. 8: 66; 1 Пар 17: 11–12, 22: 8–19, 28: 6 — 29: 5.

единый ряд святых властителей: Давид — Соломон — Константин — Василий — Георгий, тогда как Киев вместе с Софийским собором, согласно этой аналогии, оказывался в ряду святых городов: Иерусалим — Константинополь — Киев. Уместно кстати заметить, что здесь Иларион следует одному из основных принципов средневекового и в частности древнерусского размышления о человеке, принципу ретроспективной аналогии, или исторического уподобления, когда личность литературного героя (а это всегда реальный исторический персонаж — князь, воин, боярин, церковный деятель) оценивалась через его сравнение с известными персонажами мировой — обычно библейской и христианской — истории, на которых он чем-то похож: своим характером, деяниями, обстоятельствами жизни [69; 132]. Уместно также указать на о ш и б о ч н о с т ь утвердившегося в научной литературе мнения о наличии в «Слове о Законе и Благодати» сравнения Владимира с апостолом Павлом [149, с. 706; 177, с. 69–70]: в сочинении Илариона н е т означенной аналогии. Впервые в русской литературе — и то сокровенно — она появляется в «Повести временных лет» (возможно, и в предыдущих сводах). Об этом — ниже.

Завершается похвала Владимиру в «Слове о Законе и Благодати» молитвенным славлением, в котором Иларион в прямом хайретическом обращении к князю как к пребывающему в сонме святых перифрастически характеризует его личность, скомпонованно повторяя все свои уже данные атрибуции: Владимир — «во владыках апостол», т. е. апостол среди государей, «учитель» и «наставник благовѣрию», он «правдою <…> облѣченъ, крѣпостию прѣпоясанъ, истиною обутъ, съмысломъ вѣнчанъ и милостынею яко гривною и утварью златою красуяся»; он «честнаа глава, нагыимъ одѣние», «алчьныимъ кърмитель», «жаждющиимъ утробѣ ухлаждение», «въдовицамъ помощник», «странныимъ покоище», «бескровныимъ покровъ», «обидимыимъ заступникъ», «убогыимъ обогащение».

Таким образом, главным для Илариона в его восхвалении является то, что Владимир Святославич — идеальный правитель, государь-апостол, креститель, просветитель Русской земли и небесный попечитель о ее людях. Панегирист, следовательно, оценивает личность князя, во-первых, идеологически — в церковно-историческом и историософском планах, во-вторых, духовно — в патронажном аспекте. Но возможно, Иларион имел в виду и еще один аспект — политический.

Возможно, крестильное имя Владимира Василий и его подобие римскому императору Константину Великому Иларион воспринимал как знаки, отражающие реальную ситуацию. В самом деле, ведь киевский князь женится на византийской царевне Анне, в крещении получает имя святителя Василия Великого, которое носит брат Анны и союзник Владимира византийский император Василий II Болгаробойца, вместе с тем другой брат Анны, соправитель Василия II Константин VIII тезоименит историческому прототипу киевского князя. Красноречивый круг совпадений. И вполне уместно предположение, что для Илариона такими совпадениями твердо предопределялась мысль о воспреемстве Владимиром власти от правящей Византийской династии. А это, в свою очередь, несомненно, оправдывало независимую по отношению к империи политику сына крестителя Руси Ярослава Мудрого.

Другая посвященная Владимиру Святославичу орация — «Память и похвала» Иакова Мниха — тоже длительное время привлекает научную мысль, хотя и не так интенсивно, как сочинение Илариона. В большей степени она интересовала историков[13]. Филологи невысоко оценили литературные достоинства речи Иакова ввиду ее некоторой структурно-стилистической сумбурности. Вот почему, надо полагать, в обзорах древней русской литературы и в руководствах по смежным научным дисциплинам это произведение обычно если и упоминается, то лишь мимоходом и без должного анализа [2, с. 315–346; 24, с. 187–188; 26, с. 164–166; 38; 107, с. 257; 125, с. 106; 135, с. 47; 147, с. 357; 189, с. 312; 213, с. 564]. Тем не менее и к нему еще до сих пор исследователи сохраняют научный интерес. Споры идут в основном относительно времени его появления, первоначального состава и фактографической ценности. Самое последнее мнение сводится к тому, что означенный текст все-таки был создан в XI в. и изначально представлял собой единство похвалы Владимиру и его краткого жизнеописания (без позднейшей похвальной вставки, посвященной благоверной княгине Ольге) [110, с. 51–80]. Надо отметить, что и содержательным особенностям сочинения в общем дана довольно внятная характеристика [19, с. 138–141; 110, с. 80–92; 208, с. 68–73; 214].

[13] В дополнение к библиографии, сопровождающей статью об Иакове Мнихе в Православной энциклопедии [152, с. 544–545], необходимо указать здесь следующие работы: [32, с. 744–745; 71; 97, с. 199–200; 110, с. 51–92, 151–161].

«Память и похвала» — в ее собственно гомилетической части (от начала «Паулъ святый апостолъ, церковный учитель <…>» до слов «<…> того ради приимуть вѣнець красоты от руки Господни»[14]) — во многом, но только не текстуально, схожа с хвалебствием Илариона. Во-первых, Иаков использовал те же литературные приемы: так же, но сдержаннее, сочетая апострофические периоды с нарративными и панегирическими, так же прибегая к разнообразным повторам, сравнениям, противопоставлениям, тропам и т. д. Во-вторых, у него прослеживается та же логика построения текста: объяснение мотивов собственного труда, рассказ о крещении Владимира и подчиненного ему народа, характеристика добродетелей князя. Наконец, в тексте Иакова обнаруживаются подобный же корпус эпитетов и некоторые — правда, весьма незначительные — фразовые совпадения, вернее типовые словосочетания (в «Слове о Законе и Благодати»: «разумѣти суету идольскыи льсти», «мракъ идольскый», «льсти идольскыа избыхомъ», «заблуждениа идольскыа льсти», «радуйся, въ владыкахъ апостоле»; тогда как в «Памяти и похвале»: «отверже всю безбожную лесть», «отвержеся всея диаволи льсти», «прииде от тмы диаволя», «человекы изъ лести диаволя къ Богу приведе», «уклонився от службы диаволя», «бысть апостолъ въ князехъ»). Пожалуй, интенсивнее новый панегирист привлекает себе в помощь Библию, щедро ее цитируя и при этом не повторяя своего предшественника. Больше сообщает он о других, помимо крещения, деяниях князя — о борьбе с язычеством, о победах над соседними народами, о противостоянии печенегам, о походе на Корсунь, но, однако, меньше внимания уделяет княжеской храмоздательной деятельности. В свой текст Иаков, в отличие от Илариона, вводит также молитвы крестителя Руси. Нужно отметить и его иную по степени напряженности в плане дифирамбной и патриотической патетики интонацию, что сопряжено, видимо, — в содержательном плане — с отсутствием у него суждений о мистическом значении Владимира для Русской земли, а в формальном — с совсем другим ритмическим строем его речи. Наконец, Иаковом иначе расставлены и некоторые смысловые акценты.

[14] Здесь и далее текст Иакова цитируется по изданию Н.И. Милютенко [110, с. 417–434].

Сказанное обусловливает сопоставление текстов, совершенно необходимое ввиду поставленной выше научной проблемы выяснения того, что же особенное, специфичное сравнительно с Иларионом, усматривал Иаков в личности крестителя Русской земли. При этом, кстати, предвосхищая законный вопрос, должен заметить, что обнаруживающиеся в разных списках и редакциях «Памяти и похвалы» лексико-грамматические и текстовые варианты незначительны и совершенно индифферентны к идейно-содержательной структуре образа великого киевского князя [19, с. 134–136].

Прежде всего, Иаков последовательно именует Владимира Святославича не только «блаженным», как его предшественник, но и «треблаженным», «благоверным», однажды даже и «божественным». Илариону эпитет «благоверный» тоже знаком. Но он употребляет его не по отношению к князю, а применительно к другим предметам речи, подразумевая при этом нравственное состояние, высокое качество веры, благочестие, праведность[15]: «благовѣрьнии земли Гречьскѣ», «како *веси и* гради благовѣрьни вси въ молитвах предстоять», «Радуйся, благовѣрный граде! Господь с тобою!», «благовѣрную сноху» Ирину. Вместе с тем Иларион неоднократно отмечает благоверие Владимира, опять-таки имея в виду лишь его духовную настроенность: «единоя славы и чести обещьника сътворилъ тя Господь на небесѣх благовѣриа твоего ради, еже имѣ въ животѣ своемь», «благовѣрие его съ властию съпряжено», «добръ послухъ благовѣрию твоему, о блажениче». Иаков же, по-видимому, ориентируется уже на специальное значение церковного термина, связанного с представлением о типе святости [50, с. 20–23; 119, с. 241–243]: «о благовѣрнемъ князѣ Володимери всея Руския земля», «вжада благовѣрный князь Володимеръ святого крещения», «добрѣ поживе благовѣрный князь Володимеръ». Вкупе с признанием факта святости это было обусловлено, следует думать, также стремлением Иакова развить отмеченную выше идею Илариона о преемственной причастности Владимира к череде угодников Божиих, ветхозаветных и христианских святых правителей.

В самом деле, Иаков не удовлетворяется уподоблением киевского князя только царю Давиду и императору Константину Великому, как

[15] См.: [181, с. 192].

это было у его предшественника, он вообще более настойчиво проводит исторические аналогии.

Но прежде всего следует обратить внимание на сравнение крестителя Руси с Римским императором, ибо, как выяснилось, свидетельствуя об общности двух правителей, Иаков в противоположность Илариону расставляет иные акценты.

Первый панегирист в своей похвале Владимиру Святославичу утверждал его равенство Константину по уму, что уже отмечалось, но также — по любви к Богу и по почтительному отношению к духовенству: «Подобниче великааго Коньстантина, равнумне, равнохристолюбче, равночестителю служителемь его!»

Для Иакова же важнее признать равенство императора и Киевского князя только в вере и любви Божией, оценка их разумности у него отсутствует: «И ты, блаженый княже Володимере, подобно Констянтину Великому дѣло сътвори, яко онъ, вѣрою великою и любовью Божиею подвигся».

Иларион указывал на солидарный, союзный с духовенством характер деятельности Константина и Владимира, направленной на распространение веры. Вместе с тем Иларион внимателен к церковно-историческим фактам, вспоминает о созыве Константином Первого Вселенского собора и об обретении Креста Господня; склонен к прямым историософским суждениям: как Константин перенес славу Иерусалима на новую столицу империи, так Владимир сделал Киев воспреемником Нового Иерусалима, Константинополя: «*Онъ* (Константин. — *В.К.*) съ святыими отци Никеискааго Събора закон человѣкомъ полагааше; ты же (Владимир. — *В.К.*) съ новыими нашими отци епископы сънимаяся чясто, съ многымъ съмѣрениемь съвѣщаваашеся, како въ человѣцѣхъ сихъ новопознавшиихъ Господа законъ уставити. Онъ въ елинѣхъ и римлянѣх царьство Богу покори; ты же — в Руси: уже бо и въ онѣхъ и въ насъ Христос царемь зовется. Онъ съ материю своею Еленою крестъ от Иерусалима принесъша и по всему миру своему раславъша, вѣру утвердиста; ты же съ бабою твоею Ольгою принесъша крестъ от новааго Иерусалима, Константина града, *и сего* по всеи земли своеи поставивша, утвердиста вѣру».

Иакова же в сопоставлении интересует другое. Он говорит об исключительно личных, самовластных, но основанных опять-таки на любви и вере усилиях византийского и русского правителей в де-

лах утверждения и распространения христианства, строительства храмов, упразднения идолопоклонства, причем о последнем говорит более подробно и детально: «Утверди (Константин. — *В.К.*) всю вселеную любовию и вѣрою, и святымъ крещениемъ просвѣти весь миръ, и законъ Божий по всей вселенѣй заповѣда. И разруши храмы идольския съ лжеименными богы, и святыя же церкви по всей вселенѣй постави на хвалу Богу, в Троицы славимому Отцу, и Сыну, и Святому Духу, и крестъ обрѣте, всего мира спасение. С блаженою и богомудрою матерью своей святою Оленою и съ чады многы приведе къ Богу святымъ крещениемъ бещисленое множество. И требища бѣсовсьскыя потреби, и храмы идольскыа разруши, и церквами украси всю вселеную и грады, и заповѣда въ церковахъ памяти святыхъ творити пѣнии и молитвами, и праздникы праздновати на славу и на хвалу Богу. Тако же и блаженый князь Володимеръ сътвори съ бабою своею Олгою. Блаженый же князь Володимеръ, внукъ Олжинъ, крестився самъ, и чяда своя, и всю землю Рускую крести от конца до конца, храмы идольскыя и требища всюду раскопа и посѣче, и идолы съкруши, и всю землю Рускую и грады честными церкви украси, и памяти святыхъ въ церквахъ творяще пѣниемъ и молитвами, и празноваше свѣтло праздники Господьскыя».

Иларион подчеркивал тождество Киевского князя Римскому цезарю по восприятию им славы небесной, признавая таким образом причастность Владимира подобно Константину к лику святых: «Егоже убо подобникъ сыи, съ тѣмь же единоя славы и чести обещьника сътворилъ тя Господь на небесѣх благовѣриа твоего ради, еже имѣ въ животѣ своемь».

Напротив, Иакову образ Римского императора для удостоверения святости киевского князя не нужен. Иаков в последней не сомневается («Не дивимся, възлюбленѣи, аще чюдесъ не творить по смерти, мнози бо святии праведнѣи не створиша чюдесъ, но святи суть»). Но вместе с тем он настоятельно воспевает именно прижизненную щедрость крестителя Руси, — мотив, едва прозвучавший у Илариона и то лишь номинативно, без конкретизирующих разъяснений. Причем важно подчеркнуть, что Иаков не отмечает такого же достоинства у Константина Великого, тем самым как бы возвышая над византийцем героя своей похвалы: «И три трапезы (Владимир. — *В.К.*) поставляше: первую митрополиту съ епископы, и съ черноризцѣ, и съ попы;

вторую нищимъ и убогымъ; третью собѣ, и бояромъ своимъ, и всѣмъ мужемъ своимъ».

Между прочим, указывая на благотворение как особенность социального поведения киевского князя, Иаков, возможно, тоже подразумевал историческую параллель. Во всяком случае, его текст по общему смыслу близок рассказу латинского «Евангелия Псевдо-Матфея» об отце Девы Марии, праведном Иоакиме: «Был в Иерусалиме человек некий, именем Иоаким из колена Иудова <…> Он делил на три части стада свои, имущество свое и все то, чем он владел. И отдавал он одну часть вдовам, сиротам, странникам и бедным, другую тем, кто был посвящен на служение Богу, а третью он сохранял для себя и дома своего» [76, с. 183]. Конечно, категорические утверждения в данном случае неуместны, поскольку указанный апокриф, весьма популярный в средневековой Европе (древнейшая рукопись относится к X в. [223, p. 607]), не сохранен славяно-русской книжностью и, вероятно, не был ей известен. Но подозрение, что Иаков мог быть знаком с преданием о Иоакиме, все же возникает. А если такое подозрение правомерно, то почему бы не думать в данном случае о подразумеваемой панегиристом скрытой аналогии или неявном сопоставлении Владимира с праотцем Иоакимом? Подобный ход мысли тем более законен, если учесть, что христианская супруга Владимира, как и супруга Иоакима, именовалась Анной.

Приходится, наконец, признать, что Иаков Мних вообще настойчивее и изобретательнее Илариона в использовании библейских и исторических прототипов для характеристики личностных свойств крестителя Руси. Так, согласно его представлению, Владимир, приняв крещение, «възвеселися о Бозѣ Давыдьскы <…> и аки святый пророкъ дивный Аввакумъ “о Господѣ веселяся и радуяся”», князь «подобно Констянтину Великому дѣло сътвори», князь «подобися <…> царю Иезекѣю (Езекии. — *В.К.*), и треблаженому Иосѣю (Иосии. — *В.К.*), и великому Коньстянтину», князь также «възлюби Аврамово житие и подража странолюбию его, Иаковлю истину, Моисѣеву кротость, Давыдово безлобие, Констянтина, царя великого, перваго царя кристианского, того подражая правовѣрие, боле же всего бяше милостыню творя». Бесспорно, эти новые библейские соотнесения (дополняющие ретроспективное тождество: римский император — киевский князь) демонстрируют отличное знание панегиристом ветхозаветного предания и богослужебного обихода.

В самом деле, о родоначальнике евреев Аврааме известно, например, как о постоянном собеседнике Божием; особенно любимой в церковном предании стала история встречи праотца с Господом, явившимся ему в виде трех странников в дубраве Мамре (Быт. 18: 21) [59, с. 18–20; 148, с. 147–153]. Отсюда устойчивые характеристики Авраама в христианской гимнографии: «страннолюбие» (тропарь 7 песни канона бесплотным силам Иоанна Монаха, 8 ноября по ст. ст., и др.)[16], «боголюбивый» (стихира анатолиева 6 гласа в Неделю святых праотец перед Рождеством Христовым и др.). Но Авраам, кроме того, создал прецедент как благодетель, выделив селимскому царю и священнику Мельхиседеку при встрече с ним десятую часть от своего имущества (Быт. 14: 18–19).

Внук Авраама Иаков отличался неколебимой верой и кротостью, что также отражено гимнографией в атрибуциях: «беззлобие» (тропарь 8 песни канона преп. Даниилу Столпнику, 11 декабря), «угодникъ вѣрнѣйший всѣхъ Бога» (тропарь 6 песни канона Праотцам в Неделю святых праотец перед Рождеством Христовым), «простота» (тропарь 7 песни канона преп. Феоктисту Секелийскому, 4 января), «нехитростное» (стихира 4 гласа преп. Никите Халкидонскому, 28 мая). Но Иаков, уместно напомнить, имел еще 12 сыновей и потому воспринимался как символ народа Божия и всей Церкви [59, с. 311–312; 152, с. 435–439].

Прямой потомок Иакова Моисей, вождь еврейского народа и законодатель [59, с. 480–483; 180, с. 625–626], в «Пятикнижии» прямо назван «кротчайшим из всех людей» (Чис. 12: 3). Соответственно, анонимный автор канона Моисею именует его «служитель бывъ Божий якоже кротокъ слыша ся и дѣтель» (тропарь 8 песни, 4 сентября)[17]; да и в стихословиях другим святым устойчиво упоминается его «незлобие» (тропарь 7 песни канона Спиридону Тримифийскому, 12 декабря). Но вместе с тем Моисей известен и как непримиримый борец с идолопоклонством ради почитания единого Бога (Исх. 32).

Другой потомок Иакова, Давид, прославился, в частности, тем, что запретил убивать своего неотступного и безжалостного гоните-

[16] Здесь и далее извлечения из богослужебных текстов сделаны по печатной Минее [112].

[17] Цитируется по изданию Новгородской минеи конца XI в. [184, с. 038–042].

ля Саула (1 Цар. 24: 3–8); став царем, он привел Израиль в цветущее состояние и задумал соорудить в Иерусалиме храм для поклонения Господу (2 Цар. 7: 1–7), а в созданных, по преданию, псалмах сумел с особой глубиной выразить чувства покаяния перед Творцом и радости от примирения с Ним [59, с. 179–182; 150, с. 544–550]. Вот почему в церковных гимнах часто отмечается кротость Давида (тропарь 8 песни Канона преп. Даниилу Столпнику, тропарь 7 песни Канона преп. Феоктисту, седален 8 гласа из Службы в Неделю святых праотец) и обычен мотив его веселья: «днесь Давидъ радуется» (стихира на стиховне 8 гласа из Службы Предпразднства Рождества Пресвятой Богородицы, 7 сентября), «веселия днесь Давидъ исполняется» (кондак 3 гласа из Службы в Неделю по Рождестве Иисуса Христа).

Об Аввакуме Священное Писание сообщает мало [59, с. 10; 148, с. 79–81], но зато под его именем бытовала одна из пророческих книг, часто вместе с толкованиями Феодорита Киррского [5, с. 24-25]. А вот в богослужебном обиходе личность Аввакума оказалась весьма востребованной, ибо ему как провидцу пришествия Господня посвящены разные ирмосы к четвертым песням разных канонов [61, с. 8, 9, 10 (глас 1); 39 (глас 2); 61, 62 (глас 3); 79, 81, 82 (глас 4); 108, 109 (глас 5); 123, 125 (глас 6); 140, 141 (глас 7); 156, 157, 158, 159 (глас 8)]. При этом тема веселия пророка так или иначе проявляется в ряде стихословных упоминаний о нем. Особенно показателен посвященный самому Аввакуму канон Феофана Начертанного (2 декабря): «Твоего на земли явления, Христе Боже, проповѣдая пророкъ пришествие, съ веселиемъ вопияше: Слава силѣ твоей, Господи» (ирмос 4 песни); «Велегласно, мудре, о Бозѣ Спасѣ возрадуюся, возопилъ еси, и возвеселюся, Аввакуме всеблаженне» (тропарь 5 песни).

Напротив, цари Езекия и Иосия, в отличие от Авраама, Иакова, Моисея, Давида и Аввакума, редчайшие персонажи гимнографии, сохраненной славянской богослужебной традицией. Их имена, причем без каких-либо атрибуций, вспоминаются только на предваряющих праздник Рождества Христова службах, — в стихире 5 гласа в Неделю святых отец и в двух тропарях 8 песни Канона праотцам в Неделю святых праотец. Однако довольно подробно, но вразброс, рассказывают о них Четвертая книга Царств, Вторая книга Паралипоменон и Книга пророка Исайи. В данном случае важно, что согласно библейскому преданию оба царя отличались умом и благочестием, занимались ши-

рокой градостроительной деятельностью и, главное, каждый из них в свое время, лично отказавшись от язычества, решительно уничтожил распространенные среди евреев обычаи идолослужения и восстановил почитание единого Бога (книги 4 Царств, пророка Исайи, 2 Паралипоменон) [59, с. 218-219, 367; 151, с. 92–96; 154, с. 122–128].

Нетрудно догадаться, что приведенные Иаковом Мнихом параллели вполне отражают сходство жизни Владимира Святославича с жизнью — в некоторых чертах и подробностях — названных библейско-исторических персонажей. Но таким образом эти параллели определяют не только ретроспективно-историософскую глубину оценки великого Киевского князя как правителя; ими прямо и перифрастически, иносказательно — в соответствии с известными библейскими фактами — обозначается также радостный характер приятия князем веры, его борьба с язычеством и его личностные свойства: гостеприимство, правдолюбие, смиренность, незлобивость, благочестие, веселый нрав, милосердие, щедрость.

Здесь уместно обратиться к картине крещения Руси, нарисованной преподобным Нестором Летописцем в «Чтении» о Борисе и Глебе. Его исторический экскурс с очевидностью обнаруживает новые краски в изображении крестителя Руси. Так, Нестор пополняет состав исторических аналогий к личности и деяниям последнего сравнением с историей обращения ко Христу святого Евстафия Плакиды: «Бысть бо, рече, князь въ тыи годы, володый всею землею Рускою, именемь Владимеръ. Бѣ же мужь правдивъ и милостивъ к нищимъ и к сиротамъ и ко вдовичамъ, елинъ же вѣрою. Сему Богъ спону нѣкаку створи быти ему христьяну, яко же древле Плакидѣ. Бѣ бо Плакида мужь праведенъ и милостивъ, елинъ же вѣрою, яко же в житии его пишется. Нъ егда видѣ, явльшомуся ему, Господа нашего Исуса Христа, тъгда поклонися ему, глаголя: “Господи, кто еси и что велиши рабу твоему?” Господь же к нему: “Исусъ Христосъ, Его же ты, не вѣдый, чтеши. Нъ иды и крьстися”. Он же ту абие поимъ жену свою и дѣтища своя и крьстися во имя Отца и Сына и Святаго Духа, и наречено имя ему бысть Еустафѣй. Тако же и сему Владимеру явление Божие быти ему крьстьяну створи же. Наречено бысть имя ему Василий. Таче потомъ всѣмъ заповѣда вельможамъ своимъ и всѣмъ людемъ, да ся крьстять во имя Отца и Сына и Святаго Духа»[18]. Идейно ключевой

[18] Текст памятника цитируется по вышеуказанному изданию Д.И. Абрамовича.

в этой ретроспекции, на мой взгляд, является фраза «Исусъ Христосъ, Его же ты, не вѣдый, чтеши», утверждающая факт неосознанного христианства язычника Евстафия и, соответственно, позволяющая судить о цели всего сопоставления, а именно о предумышленной трактовке и Владимира Святославича как стихийного христианина, личность которого, судя по предшествующей оценке («бѣ же мужь правдивъ и милостивъ к нищимъ и к сиротамъ и ко вдовичамъ, елинъ же вѣрою»), еще в язычестве отличали вполне христианские добродетели, если иметь в виду пятую («Блажени милостивии, яко тии помилованы будут») и восьмую («Блажени изгнани правды ради, яко тех есть Царствие небесное») заповеди блаженства (Мф. 5: 7, 10).

Возвращаясь к сравнительному анализу «Памяти и похвалы», важно отметить, что Иаков, рассказывая о побудительных мотивах крещения Владимира Святославича, расставляет иные акценты. По Илариону, князя вдохновил пример Греции: «Паче же слышано ему бѣ всегда о благовѣрьнии земли Гречьскѣ, христолюбиви же и сильнѣ вѣрою, како единого Бога въ Троици чтуть и кланяются, како въ них дѣются силы и чюдеса и знамениа, како церкви *людий* исполнены, како *веси и* гради благовѣрьни вси въ молитвах предстоять, вси Богови прѣстоять. И си *слышавъ* <...>», он крестится. Иначе говоря, киевский правитель поступил как политик. Владимир же Иакова руководствуется примером частных авторитетов, т. е. принимает не политическое решение, а личное, духовное: «Взиска спасения и прия о бабѣ своей Олзѣ, како шедши къ Царюграду, и прияла бяше святое крещение, и пожи добрѣ предъ Богомъ, всими добрыми дѣлы украсившися, и почи с миромъ о Христѣ Исусѣ и въ вѣрѣ блазѣ. То все слышавъ князь Володимеръ о бабѣ своей Олзѣ, нареченѣй въ святомъ крещении Елене, тоя и житие подража, такоже и святыя царици Елены, матере великаго царя Коньстантина житию ревнуя въ всемъ».

Весьма показательна также особенность «Памяти и похвалы», на которую еще никто из исследователей не указывал. Это повествование — в рассказе о крещении Владимира Святославича — содержит детали, характеризующие внутреннее состояние князя.

Так, предшественник Иакова, следуя своей политической концепции, настоятельно говорит о рациональном побуждении Владимира к принятию христианства, последовательно употребляя по отношению к нему, как показано выше, лексемы: «смысл» (5 раз), «разум» (2 раза),

«разумети» (1), «острумие» (1), «разумев» (1), «помысливъ» (1), «равнумне» (1). И вместе с тем Иларион заметно сдержаннее отзывается о мистической подоплеке княжеского решения креститься. Только однажды он указывает на таковую: «<…> приде на нь (Владимира. — *В.К.*) посѣщение Вышняаго, призрѣ на нь всемилостивое око благааго Бога, и въсиа разумъ въ сердци его, яко разумѣти суету идольскыи льсти *и* възыскати единого Бога <…>». Соответственно, вся ситуация выглядит так, будто Господь лишь ниспослал Своему избраннику озарение, а дальше последний действовал исключительно сам: узнав о благочестии греков, «въждела сердцемь, възгорѣ духомъ, яко быти ему христиану», «притече къ Христу, токмо от благааго съмысла и острумиа разумѣвъ, яко есть Богъ единъ <…> си помысливъ, въниде въ святую купѣль». Несомненно, подобная интерпретация факта обращения киевского князя ко Христу по собственному сознательному выбору отражает общую идею Илариона о церковно-государственной самостоятельности и независимости Руси.

Иаков же совсем по-другому освещает происшедшее. Под его пером событие обретает прямую связь с Божественной волей, а Владимир Святославич выступает прежде всего как исполнитель и проводник последней: «Просвѣти благодать Божия сердце князю <…> и вжада святого крещения», «и Богъ сътвори хотѣние его», «И разгоряшеся Святымъ Духомъ сердце его, хотя святого крещения. Видя же Богъ хотѣние сердца его <…> и призрѣ съ небесѣ милостью своею и щедротами», «Богъ праведенъ <…> просвѣти сердце князю Рускыя земля Володимеру прияти святое крещение», «даръ Божий осѣни его, благодать Святого Духа освѣти сердце его, и навыче по заповѣди Божии ходити», «и бысть князь Володимеръ аки уста Божиа», «послуживъ Богу всимъ сердцемъ и всею душею», «благодать Божия просвѣщаше сердце его и рука Господня помогаше ему». Больше того, действуя по вдохновению от Господа и подобно княгине Ольге и императрице Елене отдавшись воле Божией, Владимир руководствуется не размышлением, а сильным чувством и желанием. Соответственно, Иаков, описывая ситуацию преображения князя, совсем не использует слов, семантически связанных с интеллектуальной деятельностью и с понятиями ум, мыслить, но, напротив, предпочитает слова, сопряженные с областью чувства и эмоции, — «вжада», «хотение», «хотя», «сердце», «душа». Их употребление, причем репетитивное,

просто вынуждает читателя воспринимать крещение князя как рефлекс духовного порыва. Получается, что именно глубокое внутреннее переживание подвигло его к решению принять Христа. Кстати, столь нарочито, судя по примерам, употребляя слово «сердце», Иаков, несомненно, имел в виду как минимум отвлеченный смысл этого слова, сопряженный с представлением о духовно-умственной жизни человека [182, с. 78–79], соответственно, например, библейской традиции: «И положи Даниилъ на сердцы своемъ» (Дан. 1: 8); «И усоветова сердце мое во мне» (Неем. 5: 7); «Не скоръ буди усты твоими, и сердце твое да не ускоряетъ износити слово предъ лицемъ Божиимъ» (Еккл. 5: 1); «Блаженны чистые сердцемъ, ибо они Бога узрятъ» (Мф. 5: 8); «Речетъ злый рабъ той въ сердцы своемъ» (Мф. 24: 48); «Мариамъ соблюдаше вся глаголы сия, слагающи въ сердцы своемъ» (Лк. 2: 19) и т. п. Однако как максимум Иаков вполне мог исходить из давно известного учения Церкви о том, что сердце есть центр боготварной природы человека, вся его духовно-материальная суть, согласно, например, взглядам преподобного Макария Египетского († 391 г.): «Ибо те, которые суть сыны света и служения Новому Завету в Духе Святом, ничему не научаются у людей, как научаемые Богом. Сама благодать пишет на сердцах их законы Духа. Посему не в Писаниях только, начертанных чернилами, должны они находить для себя удостоверение, но и на скрижалях сердца благодать Божия пишет законы Духа и небесные тайны; потому что сердце владычественно и царственно в целом телесном сочленении. И когда благодать овладеет пажитями сердца, тогда царствует она над всеми членами и помыслами, ибо там ум и все помыслы и чаяние души. Почему благодать и проникает во все члены тела» [27; 102, с. 52 (Беседа 15); 215].

Должно заметить, что Иларион тоже несколько раз апеллирует к сердцу Владимира: «въсиа разумъ въ сердци его, яко разумѣти суету идольскыи льсти», «въждела сердцемь, възгорѣ духомъ, яко быти ему христиану», «Како ти сердце разверзеся?», «Не видѣ апостола <…> сердце твое на съмѣрѣние клоняща». Но все-таки сердечное движение у Илариона представляется больше как результат настоятельно подчеркнутой работы княжеского самосознания, работы, связанной с усмирением собственной натуры («сердца»). Иаков же однозначно трактует преображение Владимира мистически — как эмоциональный ответ на Божественный призыв. Именно этим можно объяснить

используемые им в рассказе о крещении Руси, опять-таки репетитивно, лексемы чувств: «И възрадовася, и възвеселися о Бозѣ Давыдьскы князь Володимеръ», «О, колика радость и веселие бысть на земли! Ангели възвеселишася и архангели, и святыхъ дуси възыграшася», «Толико бес числа душь по всей земли Руской приведены къ Богу святымъ крещениемъ, похвалы всякыя дѣло достойно створи и радости духовныя полно», «И вси людие Рускыя земля познаша Бога тобою, божественый княже Володимере. Възрадовашася ангельстии чини, агници честнии, нынѣ радуются вѣрныи, и воспѣша, и въсхвалиша!», «Възвеселися, и възрадовася о Бозѣ и о святѣмъ крещении, и хваляшеся, и славяше Бога о всемъ томъ князь Володимеръ. И сице в радости смирениемъ сердца глаголаше <…>». Иаков, получается, воссоздает атмосферу всеобщего духовного веселия и ликования по случаю крещения Руси в результате Божественного откровения, и образ князя включен у него в симфонию космической радости, которую переживают и ангельские чины, и святые угодники, и русское общество, и сам Владимир.

Подобная лирико-мистическая интерпретация прошлого совершенно чужда Илариону. Разумеется, тема радости у него тоже звучит, но не изъявительно и не восклицательно — в контексте описания непосредственной ситуации крещения и похвалы князю, а в побудительно-повелительном модусе — как авторское обращение к крестителю: «И си вься видѣвъ, възрадуйся и възвеселися и похвали благааго Бога, всѣмь симъ строителя! Видѣ же, аще и не тѣломъ, нъ духомъ показаеть ти Господь вся си, о нихъже радуйся и веселися, яко твое вѣрное *въсъание не исушено бысть зноемь невѣриа* <…>». Что же касается собственно рассказа о крещении, то перцепция, эмоция и интенция Илариона иные. Он восхищается деянием Владимира, но совсем ничего не говорит о воодушевлении неба и земли, строго связав княжеский образ с этикетом феодальных отношений и порядка вещей: князь крестился сам и, по его повелению, единодушно и «въ едино время» крестились все остальные его подданные. Стало быть, Илариона в истории крещения Руси больше интересовала идеальная гармония общественного устроения, восторжествовавшая благодаря идеальному правителю. У него Владимир Святославич выглядит человеком, сознательно определившим свой выбор и действующим, сообразуясь с разумом, под стать идеальному учителю веры и государю,

идеальному (относительно средневековых церковных представлений о миропорядке) общественному авторитету.

Иаков же, напротив, весьма и весьма настойчиво рисует Владимира богоизбранником, человеком, по-библейски живо ощутившим волю Господа, радостно откликнувшимся на ее предопределение порывом своей души и последовавшим за Христом. Больше того, у Иакова князь еще и смелый предстоятель перед Богом в своей земной жизни. Об этом свидетельствуют воспроизведенные оратором собственные молитвы Владимира — благодарственно-исповедная по крещении, просительная перед походом на Корсунь и просительно-исповедная предсмертная. Особенно показательна как самохарактеристика первая княжеская молитва: «Господи Владыко благый, помянулъ мя еси и привелъ мя еси на свѣтъ, и познахъ Тя, всея твари Творца. Слава Ти, Боже всѣхъ, Отче Господа Бога нашего Исуса Христа! Слава Ти съ Сыномъ и Святымъ Духомъ, сице мя помиловавъ. Въ тмѣ бяху, диаволу служа и бѣсомъ, но Ты мя святымъ крещениемъ просвѣти. Акы звѣрь бяхъ, многа зла творях въ поганьствѣ и живяхъ акы скотина, но Ты мя укроти и наказа своею благодатью. Слава Ти, Боже в Троицы славимый, Отче, и Сыне, и Святый Душе! Троице Святая, помилуй мя, настави мя на путь Твой и научи мя творити волю Твою, яко Ты еси Богъ мой!» Эти тропари о богооткровенном преображении грешника и стихи его благодарственного славления наглядно отражают внутренний портрет истово отдавшейся Господу личности. Репрезентативна и предсмертная молитва крестителя Руси, в которой Владимир Святославич являет себя кающимся за прежнее язычество, переживающим радость от приобщения ко Христу и выражающим надежду на милосердие Божие: «Господи Боже мой, не позналъ тебе бяху, но помиловалъ мя еси и святымъ крещениемъ просвѣтилъ мя еси, и познахъ тя, Боже всѣхъ, святый творче всея твари, Отче Господа нашего Исуса Христа, слава ти съ Сыномъ и Святымъ Духомъ! Владыко Боже, не помяни моей злобѣ, не позналъ есмь тебе въ поганьствѣ, нынѣ же тя знаю и ведаю, Господи Боже мой, помилуй мя. Аще мя хочеши казнити и мучити за грѣхы моя, казни самъ мя, Господи, бѣсомъ не предай же мене!»

Кстати, определенно среднюю, промежуточную позицию по отношению к Илариону и Иакову занял Нестор Летописец в «Чтении» о Борисе и Глебе. Так позволяет думать его комментарий к собственному рассказу о крещении киевского князя: «Слышите чюдо, исполнь

благодати: како вчера заповѣдая всѣмъ требу принести идоломъ, а днесь повелѣваеть хрьститися во имя Отца и Сына и Святаго Духа; вчера не вѣдаше, кто есть Исусъ Христосъ, днесь проповѣдатель Его явися; вчера елинъ Владимиръ нарицаяся, днесь крьстьянъ Василий наричается. Се вторый Костянтинъ в Руси явися. Нъ и се чюднѣи: заповѣди бо ишедши, яко же преже ркохомъ, всѣмъ хрьститися — и всѣмъ грядущимъ крьщению, ни понѣ единому супротивящюся; но акы издавьна научены, тако течаху радующеся къ крьщению. Радовашеся князь Володимерь, видя ихъ теплую вѣру, иже имяху къ Господу нашему Исусу Христу». Судя по этому тексту, Нестора, подобно Илариону, живо волновал феномен собственно преображения Владимира. При этом он тоже не был склонен к религиозной мистике и тоже констатировал единодушие последовавших за князем людей. Однако совершенно в тон Иакову Нестор подчеркнуто отмечает всеобщую народную радость по случаю крещения.

Подводя предварительные итоги сопоставлению «Слова о Законе и Благодати» с «Памятью и похвалой», вполне основательно можно утверждать, что Владимир Илариона личностно более этикетен, схематичен, прозаичен; тогда как Владимир Иакова наделен чертами более живой, во всяком случае, более религиозно и по-человечески отзывчивой, лирической натуры.

Грань различия ощущается даже в том, как оба гомилета сообщают о возведении в Киеве Десятинной церкви во имя Приснодевы Марии. У Илариона это известие подано в форме обращения к Владимиру и как подтверждение преданности последнего вере христианской: «Добръ послухъ благовѣрию твоему, о блажениче, святаа церкви Святыа Богородица Мариа, юже създа на правовѣрьнѣи основѣ, идеже и мужьственое твое тѣло нынѣ лежит, жида трубы архангельскы». Факт существования храма есть, по Илариону, свидетельство и памятник действительно происшедшей в князе духовной перемены. И все. Рассказ же Иакова, будучи по форме описанием, подразумевает другое — действительную заботу Владимира о ближних своих в христианском смысле этого выражения: «И церковь созда камену во имя пресвятыя Богородица, прибѣжище и спасение душамъ вѣрнымъ, и десятину ей дасть, тѣмъ попы набдѣти и сироты, вдовица и нищая». То есть Иаков являет князя радеющим о подданных добролюбцем: для них он создал храм, именно для их духовного и материального блага.

Еще более ярким показателем расхождения двух панегиристов в интерпретации образа Владимира Святославича представляется предопределенная литературным каноном характеристика княжеской щедрости и милосердия:

**СоЗиБ**

Къ сему же кто исповѣсть многыа твоа нощныа милостыня и дневныа щедроты, яже къ убогыимъ творяаше, къ сирыимъ, къ болящиимъ, къ дължныимъ, къ вдовамъ и къ всѣмь требующимъ милости? Слышалъ бо бѣ глаголъ, глаголаныи Данииломъ къ Науходоносору: *Съвѣтъ мои да будеть ти годѣ, царю Науходоносоре, грѣхы твоа мшюстинями оцѣсти и неправды твоа щедротами нищиихъ* (Дан. 4: 24). Еже слышавъ ты, о честьниче, не до слышаниа стави глаголаное, нъ дѣломъ съконча, просящиимъ подаваа, нагыа одѣвая, жадныа и алчныа насыщая, болящиимъ всяко утѣшение посылаа, должныа искупая, работныимъ свободу дая.

Твоа бо щедроты и милостыня и нынѣ въ человѣцѣхъ поминаемы суть, паче же пред Богомъ и ангеломъ его. Ея же ради доброприлюбныа Богомъ милостыня, много дръзновение имѣеши къ нему, яко присныи Христовъ рабъ.

**ПиП**

Боле же всего бяше милостыню творя князь Володимеръ. Иже немощныа и старыа не можаху доити княжа двора и потребу взяти, то въ домы имъ посылаше, немощнымъ и старымъ, всяку потребу блаженый князь Володимеръ даяше. И не могу сказати многыа его милостыня, не токмо въ дому своемъ милостыню творяше, но и по всему граду, не въ Киевѣ единомъ, но и по всей земле Руской. И въ градѣхъ, и въ селѣхъ, вездѣ милостыню творяше, нагыа одѣвая, альчныя кормя и жадныя напаяя; странныа покоя милостью; церковникы чтя, и любя, и милуя, подавая имъ требование, нищая, и сироты, и вдовица, и слѣпыя, и хромыя, и трудоватыя, вся милуя, и одѣвая, и накормя, и напаяя.

Такоже пребывающу князю Володимеру въ добрыхъ дѣлехъ, благодать Божия просвѣщаше сердце его и рука Господня помогаше ему.

Трудно логически выразить то, чем приведенные тексты разнятся применительно к построению образа Владимира Святославича как благотворителя миру. Но очевидно, что Иларион здесь жестче следует отвлеченному этикету, стремясь к иконной идеализации своего героя, тогда как Иаков — конкретнее и эмоционально теплее. Соответственно, Иларион рисует киевского правителя не только творившим милостыню при жизни, в согласии с заветом пророка Даниила (при этом антитеза «Навуходоносор — Владимир» явственно указывает на превосходство последнего, ибо он делами милосердия вполне

искупил свою дохристианскую греховность перед Богом в противоположность древнему творцу истуканов и разрушителю Иерусалима, который, хоть и признал в конце жизни величие Единого Творца, и даже от тяжкого недуга безумия исцелился, но ничего не сделал в свое оправдание [23, с. 156–157; 59, с. 498–499]); Иларион, кроме того, говорит о Владимире как о личности, ниспосылающей людям свою помощь по смерти: с небес, от Бога.

А вот из-под пера Иакова выступает более ярко представимый лик именно жившего на земле доброго князя, более ясный характер заботившегося о своем народе здесь, в этой жизни, властелина. Вообще Иаков настойчивее говорит о прижизненной благодетельности крестителя Руси. И в данном отношении, между прочим, его текст представляется идейно конгениальным летописной похвале князю, содержащейся в статье за 996 г.: счастливо выжив в битве с печенегами, Владимир Святославич «постави церковь (Преображения Господня. — *В.К.*) и творяше празникъ, варя 300 переваръ меду. И зваше бояры своя, и посадникы, и старѣйшины по всимъ градомъ, и люди многы, и раздаваше 300 гривенъ убогымъ. И празнова князь Володимеръ ту дний 8, и възвращашеться Кыеву на Успение святыя Богородица, и ту пакы *творяше* празникъ свѣтель, съзываше бещисленое множьство народа. Видяше же люди крестьяны суща, радовашеся душею и тѣломъ. И тако по вся лѣта творяше». Однако повествование Иакова о щедрости господина Киевской Руси, будучи тождественным летописи в плане интереса к его реальным благодеяниям, вполне согласуется по наглядности и житейской конкретике также и с фольклорной традицией:

Собирал им (Добрыне и Дунаю. — *В.К.*) Владимир все почестен пир
Для многих князей, для многих бóяров,
Да для сильных могучих богатырей,
Для всех полениц да преудалыих,
Для всех купцов-гостей торговыих,
Для всех крестьянушек прожиточных,
Да про многих казаков со тиха Дону,
Да про всех-то калик да перехожиих,
Перехожиих калик да переброжиих.
Еще все на пиру тут напивалися,

Еще все на честном пиру наедалися,
Еще все на пиру были пьяны-веселы.
[15, с. 74–75 (Былина «Бой Добрыни с Дунаем»)][19]

В целом же Иаков Мних, развивая присущие Илариону церковно-исторический и историософский аспекты изображения и оценки Владимира Святославича, обогащает личностный портрет последнего оттенками, указывающими на его мистическую связь с Богом, на его духовное переживание по поводу собственного приобщения ко Христу и на его пылкое следование заповедям о милосердии и любви к ближнему. При этом, признавая и доказывая святость князя, Иаков почему-то совсем не касается его патронажной роли в качестве небесного молитвенника о Русской земле — темы, весьма важной для Илариона. Больше того, он ясно говорит о безучастности Святого по отношению к жизни оставленных им людей: «Не дивимся, възлюбленѣи, аще чюдесъ не творить по смерти, мнози бо святии праведнѣи не створиша чюдесъ, но святи суть».

Любопытно, что текст «Повести временных лет» раздвоился относительно оценки крестителя Руси и в указанных выше похвальных разделах тяготеет то к одному, то к другому панегиристу XI в.

Так, в уже цитируемой статье за 996 г. похвала Владимиру Святославичу, выраженная, между прочим, не прямо, а под видом описательной характеристики его деяний в качестве христианина, отражает народные представления об идеальном верховном господине и в этом отношении ближе к позиции Иакова Мниха, иногда даже и текстуально тождественна последней (ниже соответствующие чтения выделены подчеркиванием).

[19] Показательной является и народная проза, менее ярко, но все же сохраняющая образ щедрого правителя Русской земли: «В славном городе во Киеве у царя у Владимира собирались князья и бояре и сильномогучие богатыри на почестный пир. Возговорил Владимир-царь таково слово: “Гой есте, мои ребята! Собирайтеся, сокопляйтеся за единый стол!” Собиралися за единый стол, вполсыта наедалеся, вполпитья напивалися <…>» [16, с. 497 (Сказка «Балдак Борисьевич»)]. Разумеется, надо понимать, что в обоих фольклорных случаях воспроизведена очень поздняя фиксация народного предания и собирательного представления. Тем не менее корни подобного предания и представления уходят в самую глубь веков. То есть вряд ли можно сомневаться в том, что и в древности Владимир Красное Солнышко рисовался народному воображению примерно так.

Действительно, согласно взглядам летописца, если логически выводить их из его описания, князь:

1) земной молитвенник перед Богом и ходатай о своем народе и Русской Церкви: «Володимиръ же <…> вшедъ в ню (Десятинную церковь. — *В.К.*) и помолися Богу, глаголя: «“Господи Боже! <…> Посѣти винограда своего (т. е. Русскую землю. — *В.К.*). И свѣрши <…> люди сия новыя <…> познати Тебе, истиньнаго Бога. И призри на церьковь сию, юже создахъ недостойный рабъ твой <…> И аще помолиться кто въ церкви сей, то услыши молитву его и отпусти вся грѣхы его…”»;

2) радетель о духовенстве и установитель церковно-государственных отношений: «И <…> рекъ сице: “Се даю церкви сей святѣй Богородицѣ от имѣния своего и от моих град десятую часть”. И положи, написавъ, клятьву вь церкви сей, рекь: “Аще сего посудить кто, да будеть проклятъ”»;

3) любитель книжного просвещения, подражатель ветхозаветным пророкам Давиду и Соломону и последователь Евангелия в делах милосердия и нищелюбия: «Бѣ бо любя книжная словеса, слыша бо единою еуангелие чтомо: “*Блажении милостивии, яко тьи помиловани будуть*”, и пакы: “*Продайте имѣния ваша и дайте нищимъ*”, и пакы <…> и Давида глаголюща: “*Благъ мужь милуя и дая*”, Соломона слыша глаголюща: “*Дая нищимъ, Богу в заемь даеть*”. Си слышавъ, повелѣ <…>»;

4) щедрый податель милости, в деяниях которого воплотилась народная мечта о сытом изобилии, справедливом распределении благ и неизбывном празднике: в дополнение к выше приведенному примеру — «Си слышавъ, повелѣ нищю всяку и убогу приходити на дворъ на княжь и взимати всяку потребу: питье и яденье, и от скотьничь кунами. Устрои же се: рек, яко “Немощнии, болнии не могуть доити двора моего”, повеле устроити кола и, вьскладываше хлѣбы, мяса, рыбы и овощь разноличьный и медъ въ бочках, а вь другыхъ квасы, возити по градомъ, вьпрашающе: “Кде болнии, нищии, не могы ходити?” И тѣмь раздаваху на потребу. И се же творя людемь своимь: по вся недѣля устави на дворѣ вь гридници пиръ творити и приходити бояромъ, и гридьмъ, и соцькимъ, и десятникомъ и нарочитымь мужемь и при князѣ и безъ князя. И бываше на обѣдѣ томь множьство от мясъ, и от скота и от звѣрины, и бяше же изобилью всего»;

5) боящийся Бога почитатель отеческих традиций и устроитель порядка во внешней и внутренней жизни государства, миролюбец в от-

ношениях с соседями: «Егда же подопьяхуться (дружинники. — *В.К.*), и начаху роптати на князя, глаголюще: “Зло есть нашимъ головамъ: да намъ ясти древяными лжицами, а не сребряными”. И се слышавъ, Володимиръ повелѣ исковати лжици сребряны ясти дружинѣ, рекъ сице, яко “Сребромъ и златомъ не имамъ налѣсти дружины, а дружиною налѣзу сребро и злато, яко дѣдъ мой и отець мой <…> доискася дружиною злата и сребра”. Бѣ бо любяше Володимиръ дружину, и с ними думаа о строеньи землинемь, и о уставѣ земленемь, и о ратѣхъ. И бѣ живя с князи околными его миромъ: с Болеславомъ Лядьскымъ, и сь Стефаномъ Угорьскымъ и съ Ондроникомъ Чьшьскымъ. И бѣ миръ межи ими и любы. И живяше Володимиръ въ страсѣ Божии».

Как можно думать, новыми в летописной характеристике, не известными ни Илариону, ни Иакову, ни Нестору — автору «Чтения» о Борисе и Глебе, бесспорно, являются мотивы книжной просвещенности Владимира Святославича и его приверженности к праздничному веселию, а также к охранной и учредительной деятельности в области государственно-общественного порядка. Кстати, летописное сопоставление Владимира с ветхозаветными царями Давидом и Соломоном нельзя связывать с текстом «Слова о Законе и Благодати», ибо у Илариона креститель Руси уподоблен им как храмоздатель, а не как благотворитель. Нет здесь связи и с текстом Иакова, в котором киевский князь сравнивается с Давидом на предмет испытываемой им благочестивой радости.

В «посмертной» похвале Владимиру, заключающей его жизнеописание в «Повести временных лет» (статья за 1015 г.), напротив, в основном продолжается линия митрополита Илариона. Разве что только эпитет «блаженый» как обозначение святости князя коррелирует с текстом Иакова. Будучи текстуально весьма лаконичной и вместе с тем самостоятельной, эта похвала, однако, повторяет некоторые характеристики Владимира, известные по «Слову о Законе и Благодати», — «алчьныимъ кърмитель», «обидимыимъ заступникъ», «твоа бо щедроты и милостыня», «како добротѣ твоей почюдимся». Но летописец при этом привносит в контекст восхваления Владимира и нечто свое. Так, во-первых, он различает государственный и социальный аспекты попечительской деятельности князя: к усопшему «снидошася бе-щисла, и плакашася по немь, — бояре аки заступника земли ихъ, убозии акы заступника и кормителя». Во-вторых, говоря

об удивительном феномене происшедшей с Владимиром перемены, летописец мотив милосердия усиливает мотивом покаяния, который, между прочим, как отмечено выше, совсем не звучит у Илариона, но проявляется у Иакова: «аще бо бѣ преже в поганьствѣ и на сквѣрную похоть желая, но послѣди прилежа к покаянью <…> аще бо прѣже в невѣжьствѣ, етера быша сгрѣшения, послѣди же расыпашася покаяньемь и милостнями». В-третьих, летописец переосмысливает мотив «доброты» как красоты духовной, подчеркивая роль князя уже в качестве благотворителя Русской земли: «сьй же умеръ во исповѣдании добрьмь, покааньемь расыпа грѣхы своя, милостнями, иже есть паче всего добрѣи <…> Дивно есть се, колико добра створи Руской земли, крестивь ю». В-четвертых, так же, как Иларион и Иаков, летописец прямо сопоставляет Владимира с императором Константином Великим: «Се есть новы Костянтинъ великаго Рима, иже крести вся люди своа самъ, и тако сий *створи* подобьно ему». Правда, при этом структура данной ретроспекции у него предельно проста и содержательно не развернута. Вместе с тем, в-пятых, летописец, наряду с явной аналогией, реализует еще и скрытое сопоставление, в котором настоятельно звучит совершенно новый, отсутствующий у Илариона, Иакова и Нестора мотив оценки крестителя Руси, — это мотив его покаяния: «Аще бо бѣ преже в поганьствѣ и на сквѣрную похоть желая, но послѣди прилежа к п о к а я н ь ю, якоже вѣщаше апостолъ: “*Идеже умножися грѣхъ, ту изобильствуеть благодать*” (Рим. 5: 20). Аще бо прѣже в невѣжьствѣ, етера быша сгрѣшения, послѣди же расыпашася п о к а я н ь е м ь и милостнями, якоже глаголеть: “*В нем тя застану, в том ти и сужю*” (Прем. 11: 17). Якоже пророкъ глаголеть: “*Живъ азъ,* Аданаи *Господь, якоже не хощю смерти грѣшника, якоже обратитися ему от пути своего и живу быти, обращениемь обратися от пути своего злаго*” (Иез. 33: 11). Мнози бо праведнии творяще и по правдѣ живуще, и кь смерти совращаються праваго пути и погыбають, а друзии развращено пребывають и кь смерти вьспомянуться и п о к а я н ь е м ь добрымь *очистять* грѣхы. Якоже пророкъ глаголеть: “*Праведный не возможе спастися вь день грѣха его. Егда рекуть правѣдному: Живъ будеши, сьй же уповаеть правдою своею и сотворить безаконье, — вся правда его не въспомянеться, в неправдѣ его, юже створи, и в ней умреть. И егда рекуть нечестивому: смертию умрешы, ти обратиться от пути своего и створить судъ и*

*правду, и заимъ судъ, лъжю отдасть, и въсхищение възвратить, — вси грѣси его, яже сгрѣшилъ есть, не помянутся, яко суд и правду створилъ есть, и живъ будеть в них. Комужьто вас сужю по пути его, доме Израилевъ!*" (Иез. 33: 12–16, 20)». Соответственно, по летописцу получается, что великий киевский князь, оставляет грех через духовное преображение и покаяние, следуя заветам апостола Павла и пророков Соломона и Иезекииля и тем самым как бы уподобляясь им.

Необходимо, наконец, отметить, что в статье за 1015 г. имя киевского князя сопровождается определениями: только здесь и единожды во всем летописном тексте использовано сочетание «блаженый князь», а также эпитет «новый Константин», хотя выражение «новии людье» применительно к христианской Руси, встречающееся, кстати, и в «Слове о Законе и Благодати» («Лѣпо бѣ благодати и истинѣ на новы люди въсиати»), обычно для летописи («Призри на новыя люди своя», «иже възлюби новыя люди, Рускую землю»). Вообще стоит обратить внимание на отличительную сухость летописца в атрибутивных оценках Владимира Святославича. Так, под его пером имя князя — и в «языческом», и в «христианском» разделах его жизнеописания — последовательно, за исключением отмеченных двух мест, выступает как голый король: без каких-либо определительных характеристик. Аналогичным образом в «Повести временных лет» обозначаются и имена других князей. Между прочим, составители позднейших летописных сводов, воспроизводя текст «Повести временных лет», тоже оставались верны этому принципу. Возможно, он отражает некую исконную простоту, восходящую к традиции взаимообщения еще в родоплеменном обществе.

Рассмотренные материалы, бесспорно, демонстрируют процесс заметного развития в русской литературе XI — начала XII вв. идейных и вместе с тем образно и иконологично выраженных представлений о великом князе Киевском Владимире Святославиче. Особенно репрезентативны в плане развития идеологемы, формируемые ретроспективно-сопоставительными оценками. Как выяснилось, авторы всех четырех рассмотренных текстов, выявляя через библейско-исторические аналогии личностные черты крестителя Руси, исходили из разных, более или менее содержательно насыщенных представлений о нем и стремились к собственным — и

взаимно независимым — изобразительным и идейным целям. Согласно Илариону, святой киевский князь Владимир совершил то же, что и римский император Константин, опираясь, подобно ему, на свой разум и исходя из любви ко Христу и Церкви; при этом он как храмоздатель оказался равным древнееврейскому царю Давиду, а как уверовавший во единого Бога превзошел вавилонского царя Навуходоносора, ибо подтвердил свою веру благотворением. Иаков Мних, кроме того, находит сходство крестителя Руси с Константином в полноте его веры и любви к Богу, в делах распространения христианства, борьбы с язычеством и украшения русской земли храмами. Вместе с тем по Мниху выходит, что Владимир выше римского императора, ибо его превосходительно отличает явленная им при жизни щедрость в доброделании. Шире сходство русского правителя и с ветхозаветными праведниками. Аврааму он уподобился, выделив десятину от своего имущества, подобно Иакову он имел 12 сыновей, как Моисей, Езекия и Иосия, он уничтожал языческие капища и обычаи, как Давид и Аввакум, отличался миролюбием и веселым характером и под стать всем им был благочестив и нравственен. В свою очередь, летописные аналогии с Давидом и Соломоном подчеркивают деятельную доброту киевского князя, а его косвенное сопоставление с Соломоном, Иезекиилем и апостолом Павлом помогают понять феномен происшедшей с ним духовной перемены. Эту же задачу решает и преподобный Нестор, сравнив Владимира с Евстафием Плакидой.

Наглядны также состав именований Киевского князя и состав эпитетов, характеризующих его личностные свойства, деятельность и значение последней. В этом отношении имеет смысл сравнивать тексты только Илариона и Иакова в силу слабой развитости похвальных пассажей в «Повести временных лет» и в «Чтении о Борисе и Глебе».

| | ***СоЗиБ*** | ***ПиП*** |
|---|---|---|
| *Агентивные именования Владимира* | учитель (3) | |
| | Наставник (2) | |
| | Единодержец | |
| | Христолюбец | |
| | нагыим одение | |
| | алчныим кърмитель | |
| | жаждющиим утробе ухлаждение | |
| | вдовицам помощник | |
| | Странныим покоище | Страннолюбец |
| | бескровныим покров | |
| | обидимыим заступник | |
| | убогыим обогащение | |
| *Атрибутивные именования Владимира* | великий каган | |
| | Каган | |
| | сын нетлениа | |
| | сын въскрешениа | |
| | друг правде | |
| | смыслу место | |
| | Милостыни гнездо | |
| | блаженниче (3) | |
| | Честниче | |
| | ученик» Христа | |
| | честная глава (2) | |
| | во владыках апостол | апостолъ въ князехъ |
| *Эпитеты* | славный от славныих | |
| | Благороден от благородныих | |
| | | Благоверне (2) |
| | | Христолюбиве |
| | честный и славный в земленыих владыках | |
| | Премужьственый | |
| | Блажен | Блаженый (7) |
| | | Треблаженый |
| | | Божественный |
| | | Послуживъ Богу всимъ сердцемъ и всею душею |
| | правдою облечен | |
| | крепостию препоясан | |
| | истиною обут | |
| | смыслом венчан | |
| | милостынею яко гривною и утварью златою красуяся | |

Очевидное стремление Илариона, в отличие от Иакова, к более разнообразной, многогранной и щедрой характеристике предмета своей похвалы, думается, объяснимо. По-видимому, его сочинение изначально приурочивалось к какому-то торжественному акту в контексте богослужения[20]. Именно поэтому, в частности, его текст в целом выдержан в возвышенном, фигуративно нарядном, под стать гимнографическим текстам, тоне и стиле, а содержащаяся в нем похвала Владимиру Святославичу насыщена прямыми обращениями к нему, как раз требующими оценочных именований и атрибуций. Иаков же, бесспорно, создавал свой текст для внебогослужебного чтения и, соответственно, меньше нуждался ввиду иных задач в реализации свойственной литургической поэзии системы изобразительности, т. е. прежде всего в лексико-стилистической орнаментации собственного дискурса за счет определенных приемов и форм.

Итак, несомненно, выявленные в трудах первых воспевателей Владимира Святославича идеологемы в свое время отражали живой процесс постепенного распространения и укрепления его национального почитания как идеального государственного деятеля и устроителя христианской жизни на Руси и, соответственно, коррелировали с разными культурными тенденциями — а именно с представлениями, характерными для изобразительной типологии сугубо церковного свойства, и с расхожими житейскими поэтическими воззрениями. По-видимому, Иларион был ближе к первым, Иаков — ко вторым, тогда как автор летописных хвалебствий Владимиру и Нестор в «Чтении о Борисе и Глебе» были менее определенны в своих аксиологических установках и подходах, смешивая официальный и народный взгляды.

## II

Следующий этап формирования образа Владимира Великого в умозрении русского общества связан с процессом агиографической переработки всех известных сведений о нем в рамках его уже сложившегося церковного почитания.

---

[20] Согласно новейшей гипотезе, оно впервые было прочитано в киевском новоосвященном надвратном Благовещенском храме 25 марта 1038 г., в Великую Субботу и день Благовещения Пресвятой Богородицы, после литургии Василия Великого и до начала пасхальной утрени [200, с. 61–63, 131–133].

Как отмечено выше, агиография святого князя текстуально развивалась весьма длительное время. Нет смысла специально говорить здесь о его гипотетическом «древнем» или «древнейшем» «Житии», которое читается в составе «Памяти и похвалы» Иакова Мниха [211, с. 171–184; 212, с. 16–24], но известно в некотором сокращении и по отдельным спискам[21]: отличающие Иакова оценки крестителя Руси уже рассмотрены. Полагаю, что для выяснения генезиса представлений о Киевском князе важнее сохраненные древнерусской книжностью суждения о нем, возникшие позднее, вслед за сочинениями Илариона, Иакова, «Чтением» Нестора Летописца и «Повестью временных лет». Прежде всего, это проложные тексты, в которых фактографический нарратив так же, как и в выше рассмотренных текстах, сопрягается с авторской рефлексией.

Самые ранние списки проложного повествования о Владимире Святославиче известны по фрагменту из «Синайского палимпсеста» XIII в. (РНБ, Q. П. I. 63, л. 3 — 5 об., болгарский извод) и по «Прологу» середины XIV в. (РНБ, F. П. I. 47, л. 79 об. — 80 об., русский извод [171, с. 577][22]). Эти списки текстуально тождественны, соответственно, первому и второму видам краткого «Жития» князя и бытовали — один в составе пространной редакции «Пролога», другой в составе его краткой редакции. Текст списка РНБ, Q. П. I. 63 публиковался четырежды[23]. Списку РНБ, F. П. I. 47, дефектному, повезло меньше, но все же тоже имеются его издания, — с текстуальными дополнениями по рукописи 1400 г. (ГИМ, Синодальное собр., № 240, л. 139 об. — 140 об.) и орфографически упрощенное[24]. Кроме того, краткое жизнеописание Владимира много раз издавалось с привлечением других списков[25]. Различают также позднейшие виды этого повествования, но, по существу, в «Прологе» на протяжении

[21] «Житие благовѣрнаго князя Владимира, нареченнаго въ святомъ крещении Василиа, крестившаго всю рускую землю» [187, с. 7, 15–17; 211, С. 185–189].

[22] Ранее рукопись датировали XIII в. [172, с. 271].

[23] «Успенье блаженаго и великаго князя Володимера, крестившаго землю Русьскую» [129, с. 280–283; 130, с. 100–103; 138, с. 300–305; 211, с. 121–126 (фотокопия рукописи)].

[24] «15 июля. Святаго Володимера, крестившаго всю Рускую землю» [10, с. 402–404 (подгот. текста, пер. и коммент. С.А. Давыдовой)].

[25] Первый вид, содержащийся в пространном Прологе: [96, с. 426–432; 110, с. 435–437; 187, с. 28–30]. Второй вид, известный по краткой редакции Пролога: [110, с. 441–443; 176, с. 14–16 (2-я пагинация)].

всей его рукописной истории воспроизводилась (хоть и с некоторыми вариациями [110, с. 163–164; 176, с. 3 (1-я пагинация)]) именно краткая редакция «Жития»[26] (весьма сокращенная в печатном варианте [156, л. 658 об. — 660]). Исходным признается более исправный текст первого вида [96, с. 132]. Вопрос о времени его составления пока еще остается спорным. Мнение одних ученых на этот счет неопределенно [212, с. 30–33], другие же полагают, что памятник возник либо в XI в. [138, с. 291–292], либо в 60-е гг. XII в. [110, с. 179], либо в третьей четверти XII в. [75, с. 200]. Дискуссионен также и вопрос о непосредственных источниках проложного рассказа о крестителе Руси. Но, как бы то ни было, очевидно, во-первых, что он коррелирует и с летописным изложением биографии Владимира Святославича, и с похвалой митрополита Илариона; а во-вторых, что его появление сопряжено было с уже начавшимся церковным признанием святости великого Киевского князя. На это прямо указывает текст «Жития»: «Молебными пѣсньми память твою (Владимир. — *В.К.*) празднующе, (мы. — *В.К.*) похвалныя вѣнца приносим ти», да и сами по себе проложные чтения, прежде всего, совершались в рамках богослужения[27]. Впрочем, точное время официальной канонизации крестителя Руси, при наличии разных точек зрения, пока так и не удалось определить [6, с. 49; 146; 149, с. 701–703; 202], хотя какой-то частью русского общества Владимир, бесспорно, воспринимался как святой и во время Иакова Мниха, и позднее, во второй половине XII в., — согласно утверждению неизвестного (возможно, черниговского) проповедника, размышлявшего о современных ему княжеских междусобицах: «Князя дѣда имате, святого Володимера, приведша къ Богу тысяща тысящами и тьмы тьмами душь праведных»[28].

Довольно сухое проложное повествование о жизни Владимира — от момента принятия им решения о крещении до его кончины — завершается небольшой похвалой. Во всех вариантах этого рассказа текст данной похвалы один и тот же; некоторые лексические изменения, а также изменения в порядке слов никак не касаются выражен-

[26] Все вообще варианты проложного «Жития Владимира», или виды, опубликованы [211, с. 131–170].

[27] Кстати, наиболее раннее уставное упоминание о чтении «Жития» Владимира содержится в рукописи рубежа XII–XIII вв. [77, с. 157–170].

[28] «Неделя 18 по всѣхъ святыхъ. Слово о князьях» [11, с. 226 (подгот. текста Т.В. Рождественской)].

ного в ней отношения к восхваляемому князю. Ее начало похоже на начало панегирика крестителю Руси, содержащегося в «Слове о Законе и Благодати», но не идентично ему:

| ***СоЗиБ*** | ***ПЖ*** |
| --- | --- |
| Хвалить же похвалныими гласы Римьскаа страна Петра и Паула, имаже вѣроваша въ Исуса Христа, Сына Божиа; Асиа, и Ефесъ, и Патмъ — Иоанна Богословьца, Индиа — Фому, Египетъ — Марка. | Да како тя възможемъ по дъстоянию похвалити, створшаго дѣло равно апостоломъ. Хвалить бо Римьская земля Петра и Павла, Асия — Богословца Иоана, Еюпетьская — Марка, Антиохийская — Луку, Гречьская — Андрѣя. |

Любопытно вот что. Если предание о проповеди апостола Андрея на пути от Черного моря вверх по Днепру и далее в Рим, скорее всего, не было известно Илариону Киевскому, то составитель краткого «Жития», наверняка знакомый с «Повестью временных лет», очевидно, считал соответствующий рассказ недостоверным. Ибо завершив перечисление просвещенных последователями Иисуса Христа территорий, он четко утверждает: «Вся же Русьская земля, тебе, княжь Володимере, (хвалит. — *В.К.*) яко Господня апостола». Здесь уместно также отметить произведенную им корректировку именований крестителя Руси «апостолом». У Илариона и у Иакова Мниха Владимир Святославич, как отмечено выше, превосходительно соотносится с другими правителями, которые не совершили, подобно ему, апостольского подвига: «въ владыкахъ апостоле»; «апостолъ въ князехъ», т. е. апостол среди властителей и князей. Так обозначен масштаб его просветительской деятельности сравнительно с правителями других стран. Автор же проложного сказания говорит уже о Киевском князе, подразумевая прямой сакральный смысл именования: он сотворил дело «равно апостолам», такое же, как первые ученики Христовы, и потому он — «Господень апостол», т. е. тоже прямой последователь Спасителя и провозвестник Его учения. Вот за что люди возносят Владимиру «похвалныя вѣнца».

Последующий и завершительный хвалебный пассаж подтверждает сделанный вывод. Этот пассаж построен в форме хайретического обращения[29] к крестителю Руси, опорой которого являются атрибу-

[29] Подобным образом построены, например, икосы Акафиста Пресвятой Богородице, а также многие стихиры и тропари на дни разных праздников.

дивные и агентивные именования, что вообще характерно для поэтики гимнографических текстов:

«Радуйся, блаженый Володимере, приимый вѣнець от рукы Вседержителя Бога! Радуйся, святая главо, вожю и учителю нашь, им же избывше тмы, и свѣтъ познавше! Радуйся, честное древо самого Рая, иже израсти намъ святыя лѣторасли, святая мученика Бориса и Глѣба, от нею же нынѣ сынове русьстии насыщаются, приемлющимъ недугомъ ицѣленье! Радуйся, дѣлателю вѣры Христовы, истерзавъ льстное терние из Руси, взоравъ крещеньемь всю Русьскую землю и насеявы святыми книгами, от нихъ же жнють русьстии сынове полезныя руковяти покаянье!» [211, с. 141].

Как можно видеть, автор этого хвалебствия, лишь однажды вторичен буквально: когда вслед за Иларионом он называет Владимира учителем. В остальных своих аттестациях он оригинален: князь — *святая глава; вождь, избывший тьму, познавший свет; честное древо Рая, породившее святых Бориса и Глеба; делатель веры Христовой; тот, кто уничтожил лестное терние, то есть идолопоклонство, кто вспахал Русь крещением, кто наполнил ее святыми книгами*. Несомненно, эти характеристики обусловлены гимнографической традицией акцентировать внимание не на субъективных свойствах личности и поступков подвижника, а на объективной сути и значении его богоподобных деяний. Показательным в этом отношении является развитие мотива книжности: согласно «Повести временных лет», Владимир Святославич лично тяготел к книжному знанию («Бѣ бо любя книжная словеса»), по свидетельству же Пролога он уже распространитель всеобщего книжного просвещения на Руси [«насеявы (Русскую землю. — *В.К.*) святыми книгами»]. При этом должно отметить, что найденные автором проложного сказания новые словесные краски все-таки были предназначены для реализации старых, уже известных смысловых мотивов: Владимир — борец с язычеством, насадитель и распространитель христианства в Русской земле. Особенно интересна разработка прежде лишь едва обозначенного мотива святости: по «Прологу», Владимир не только сам свят, но и как родитель Бориса и Глеба является началом, виновником святости на Руси.

Таким образом, похвальный раздел краткого «Жития» отражает новый этап восприятия князя-просветителя в церковном и общественном сознании, связанный, прежде всего, с признанием его заслуженного пребывания в Царствии Божием.

Позднейшие панегирические аттестации Владимира Святославича уже устойчиво сосредоточены на его святости и небесном служении Руси.

Правда, появившиеся вслед за кратким проложным сказанием о святом киевском князе новые, дополненные версии жизнеописания последнего мало что в этом отношении добавляют. Обычная редакция (с нач. XIV в.)[30] и ее Распространенные версии (с кон. XIV–XV вв.) [110, с. 188–196 (о них); 211, с. 237–293 (сведения и тексты)] в похвальном разделе текстуально вариативны, но принципиально новых характеристик крестителя Руси не содержат. Разве что стоит отметить некоторое колеблющееся усиление в них по сравнению с «Проложным житием» рефлексов этно-конфессионально-патриотического самосознания (ниже в таблице тексты воспроизводятся по изданию А.А. Шахматова):

| Проложное житие | 1 редакция Обычного жития | 1 Распространенная редакция | 2 Распространенная редакция | 3 Распространенная редакция | 6 Распространенная редакция |
|---|---|---|---|---|---|
| Радуйся, блаженый Володимере, приимый вѣнець от руки Вседержителя Бога! | Радуйся, Володимѣре, приимый вѣнець от вседержителя Бога! | Радуйся, Владимирѣ, приимъ венець отъ вседержителя Бога! | Радуйся, Владимире, приимый вѣнець отъ вседержителя Бога! | Радуйся, Владимире, иже приимый венець от вседрьжителя всех Бога! | Радуйся, Владимире, приимый венець от вседръжителя Бога! |
| Радуйся, святая главо, вожю и учителю нашь, им же избывше тмы, и свѣтъ познавше! | Радуйся, святая главо, учителю и вожю нашь, тобою бо тмы избывше, свѣтъ познахомъ! | Радуйся, святая главо, вожду и учителю нашь, иже избывшее тмы, светъ восприяхомъ! | Радуйся, святая главо и учителю нашь и вождю, тобою бо тмы избывшее, свѣтъ познахомъ! | Радуйся, святаа глава, учителю и вожю нашь, всѣхъ православных людий твоих, тобою бо тмы избавльшеся, свѣт познахом! | Радуйся, святаа глава, учителю нашь и вожду, тобою бо тмы избывшее, свѣт, познавше, прияхомъ! |

[30] «Память благовьрнаго и великаго князя Володимера, крестившаго Рускую землю» [110, с. 184–188 (о произведении), 446–450 (текст); 211, с. 69–72; 207–220 (о произведении), 221–331 (текст)].

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Радуйся, честное древо самого Рая, иже израсти намъ святыя лѣторасли, святая мученика Бориса и Глѣба, от нею же нынѣ сынове русьстии насыщаются, приемлющимъ недугомъ ицѣленье! | Радуйся, честное древо самого Рая, израсти бо намъ святѣи лѣторасли Бориса и Глѣба, от нею же нынѣ русьстии сынове приемлють недугомъ исцѣления! | Радуйся, честное дрѣво райскаго Рая, ижѣ израсти намъ святѣи лѣторасли, святаго мученика Бориса и Глѣба, от неяже нынѣ сынове русстии насыщаются, приемлютъ недугомь исцѣления! | Радуйся, древо честное самого Раа, израсти бо намъ святѣ лѣторасли, Бориса и Глѣба, отъ неаже нынѣ рустии сынове приемлють исцѣление недугомь! | Радуйся, пречестное древо самого Рая, израсти намо святѣи лѣторасли Бориса и Глѣба, от нею же и нынѣ рустии сынове приемлють недугамъ исцеление и всенародное множество просвѣщаются! | Радуйся, честное древо самого Рая, иже бо издрасти намъ святи лѣторасли свята мученика Бориса и Глѣба, от неюже нынѣ рустии сынове насыщются, приемлют недугомъ исцеление! |
| Радуйся, дѣлателю вѣры Христовы, истерзавъ льстное тернье из Руси, взоравъ крещеньемь всю Русьскую землю и насеявы святыми книгами, от нихъ же жнють русьстии сынове полезныя руковяти покаянье! | Радуйся, дѣлателю вѣры Христовы, искоренивъ терние лестное, взоравъ крещеньемь всю землю и насеявъ святыми книгами, от нихъ же нынѣ насыщаютъ ся вѣрнии и приемлють Царство небесное о Христѣ Иисусѣ о Господѣ нашемъ, ему же слава. | Радуйся, дѣлателю вѣры Христовы, растерзавъ лѣстное терние и разрушивъ и́, взоравъ всю землю крещѣниемь, и насея святыми книгами, отъ нихъже жнють русстие сынове полѣзныя рукояти покоянию, а друзии ядятъ нѣоскудную пищю въ Царствии небеснемъ, еяже трапезы сподобимся и мы, нѣдостойнии, кающеся о согрѣшении о Христѣ Исусѣ Господе нашемь, емуже слава и держава, честь и покланяние со Отцемъ и со Святымъ Духомъ, ныне и присно и во веки векомъ. Аминь. | Радуйся, дѣлателю вѣры Христовы, искоренивь лестное терние, взоравь крещениемь всю землю и насѣявь святыми книгами, от нихже насыщаются вѣрнии и приемлють Царство небесное о Христѣ Исусѣ Господѣ нашемь, емуже слава въ вѣкы вѣкомъ. Аминь. | Радуйся, дѣлателю православныя вѣры Христовы, ис корене исторгнувъ льстное терние, възоравъ святым крещением всю землю Рускую и насѣевъ ю божествеными святыми книгами, от нихъ же нынѣ насыщаються вѣрнии и приемлють Царство небесное о Христе Исусе о Господѣ нашем, ему же подобает слава, честь и покланение с безначалным Отцем, со Пресвятым благым и животворящим духомъ, нынѣ и присно, и во вѣкы вѣком. Аминь. | Радуйся, дѣлателю вѣры Христовы, растерзавъ, искоренивъ лестное терние, и възоравъ священиемъ всю Русскую землю, и насѣявъ святыми книгами, от них же нынѣ женуть вѣрнии сынове рустии полезныа рукояти покаянию и приемлют Царство небесное, и друзии уже ядять нескудную пищу во Царствии небеснем, ея же трапезы сподобимся и мы недостойнии, кающееся о согрѣшении о Христѣ Исусѣ Господѣ нашем. |

В 4-й Распространенной редакции «Жития» Владимира приведенной похвалы нет. Но тем не менее именно данная редакция — самый интересный вариант последнего. Во-первых, она сохранилась в наибольшем числе списков по отношению ко всем остальным версиям «Обычного жития», причем ее самый древний список — новгородца Матфея Кусова — относился к 1414 г. и был вместе с тем самым ранним даже по отношению к спискам «Обычного жития»[31]. Во-вторых, 4-я Распространенная редакция тиражировалась исключительно в составе литературного цикла, приуроченного к дню 15 июля по ст. ст. и включавшего «Память и похвалу Владимиру» Иакова Мниха, «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона, стихиры и тропари Владимиру, канон мученикам Кирику и Улите и их «Житие» [110, с. 153–157, 190–194, 415, 462–467 (текст); 117, с. 1–14 (описание рукописи), 14–87 (публикация текста)]. Последнее обстоятельство, а также факт наличия указанного цикла в составе «Великих миней четьих» митрополита Макария (см. выше), позволяют полагать, что в целом, вместе с 4-й Распространенной редакцией, он изначально предназначался, видимо, для домакариевских «Миней четьих»[32]. Наконец, рассматриваемый вариант «Обычного жития» содержит уникальное гомилетическое размышление о Владимире Святославиче, заимствованное, по-видимому, из «Сказания о русской грамоте», компиляции, появившейся не позднее середины XIII в., а именно из ее второй части, посвященной крестителю Руси:

| Сказание о русской грамоте | **4** распространенная редакция Обычного жития |
|---|---|
| Оле чюдо, яко вторый Иерусалимъ на земли явися Киевъ, и вторый Моисий явися Володимер! Онъ стѣнный закон въ Иерусалимѣ отлучающь от идол; а сь — чистую вѣру и крещение святое, въводящее въ жизнь вѣчную. Онъ къ единому Богу веляше приити в закон; | Оле чюдо, яко 2-й Иерусалимъ на земли явися Киевъ, и 2-й Моисѣй Володимиръ явися! Онъ стѣнный законъ въ Иерусалимѣ отлучающее от идолъ; а се — чистую вѣру и крещение, вводящее в жизнь вѣчную. Онъ къ одному Богу веляше в законъ прити; се же вѣрою и |

[31] Указанная рукопись погибла вместе со всей библиотекой графа А.И. Мусина-Пушкина в огне московского пожара 1812 г., но остались две ее копии XIX в. (Ермолаевская, РНБ ОР, F.1.295 и БАН 24.4.41).

[32] К сожалению, древнерусские домакариевские минеи-четьи не сохранились в полном составе и их литературная история изучена пока что недостаточно [86; 190; 191; 192; 197].

| | |
|---|---|
| сь же вѣрою и крещениемь всю землю Рускую приведе къ Пресвятѣй Троици, Оцю, и Сыну, и Святому Духу, и добродѣтелью получи жизнь вѣчную, и людие тому же научи, и въведе въ Царство Небесное. Онамо къ единѣм апостолом речено Господемь: "Не убойся, малое стадо"; сдѣ ко всѣмъ то же речено. Онамо 40 дний и 3 Моисий, законъ давъ, преставися и на горѣ погребенъ; сь же, 30 лѣт и 3 бывъ въ святомь крещении, и вѣру чисту съблюдь, заповѣди Господня свершивъ, преставися, в руцѣ Божии предавь душю; тѣло же его честное положено бысть въ церкви святыа Богородица, юже сам созда. И бысть вторый Костантинъ земли Руской Володимеръ <…> [110, с. 504–505; 211, с. 327–328]. | святымъ крещениемь просвѣти всю Русскую землю и приведе къ пресвятѣй Троици, къ Отцю, и Сыну, и Святому Духу, и добродѣтелью получи жизнь вѣчную, и люди, тому же научивъ, введе въ Царство Небесное. Онамо къ одинѣмъ апостоломъ рече Господь: "Не бойся, малое мое стадо"; здѣ же ко всемъ то же рекомо. Онамо 40 дний и 3 Моисѣй, законъ давъ, преставися и на горѣ погребенъ; се же, 30 лѣт и 3 бывъ въ святомъ крещеньи, вѣру чистую соблюдь, заповѣди свершивъ Господня, преставися, в руцѣ Божии душю свою предавъ; и тѣло же его честное вложиша в гробъ мраморянъ и съхраниша с плачемь благовѣрнаго князя. И бысть вторый[33] Костянтинъ в Руской земли Володимиръ <…> [211, с. 274]. |

Этот же текст, кстати, читается и в составе известной по единственному списку XVII в. 5-й Распространенной редакции «Жития» [110, с. 195; 211, с. 280–283 (см. здесь же примечание 57)] — как вставка в большое заимствование с некоторой перекомпоновкой текста из «Памяти и похвалы» Иакова Мниха (от слов «Бѣ бо милостивъ и поставляше три трапезы» до конца) [211, с. 280–283 (см. здесь же примечание 57)].

Как видно, в рассматриваемой версии «Жития Владимира» приведенная похвала сравнительно с ее источником лишь слегка подправлена. Ее содержательная суть при извлечении из другого произведения не изменилась. Будучи идейно и некоторыми фразами связана с отдельными выражениями «Слова о Законе и Благодати» («Изнесе же и Моисѣй от Синаискыа горы законъ, а не благодѣть, стѣнь, а не истину», «прѣжде бо бѣ въ Иеросалимѣ единомь кланятися, нынѣ же по всей земли», «въ Иеросалимѣ единомь славѣмь бѣ Богъ»), она представляет собой не столько развернутую историческую аналогию на тему духовного тождества деяний пророка Моисея и деяний Владимира Святославича, сколько утверждение превосходства последних

[33] В издании Н.И. Милютенко этого определения нет [110, с. 465].

над первыми в плане их конечных результатов. Но главное — то, что в ней с принципиально новым решением раскрыта тема преемства. Если Иларион в «Слове о Законе и Благодати» лишь фигурально намекал на духовное наследничество Киева по отношению к Иерусалиму через посредство Константинополя, «второго Иерусалима» («ты же съ бабою твоею Ольгою принесъша крестъ от новааго Иерусалима, Константина града, *и сего* по всеи земли своеи поставивша, утвердиста вѣру»[34]), то в рассматриваемом рассуждении уже прямо и определенно говорится о Киеве как втором Иерусалиме и Владимире как втором Моисее, направившем Русскую землю в Царствие Небесное. Константинополь, таким образом, оказался исключенным из цепочки святых городов, несмотря на то что в конце цитированного текста великий Киевский князь все-таки отождествлен с главою Римской империи.

Умолчание о Константинополе как сакральном предместнике или прототипе Киева весьма любопытно. Прежде всего, можно интерпретировать его как идеологически и историософски новую сравнительно с более ранними версиями «Жития» Владимира пропозицию этно-конфессионально-патриотической темы.

Кроме того, считается, что послужившее источником для составителя 4-й Распространенной редакции повествование о благоверном великом князе Владимире Святославиче и крещении Руси было объединено в рамках «Сказания о русской грамоте» с повествованием о просветителе славян Константине Философе, славянской азбуке и ее запрете при епископе Пражском Адальберте-Войтехе около середины XIII столетия [49, с. 118]. Тогда же, по мнению ряда исследователей, произошло официальное церковное признание святости Владимира и, соответственно, календарное утверждение его памяти на день его кончины 15 июля по ст. ст. [21, с. 77–81 (Исследования); 30, с. 63–64; 104; 166; 204][35]. Но в этот же день, в 1240 г., по свидетельству летописца, русичи наголову разбили шведов на реке Неве под водительством новгородского князя Александра Ярославича [120, с. 77], который

[34] На это же указывают и отмеченные выше ретроспективные параллели Владимир — Давид; киевская София — константинопольская София — иерусалимский храм.

[35] Однако полной ясности по данному вопросу, как уже отмечалось, до сих пор нет.

стал затем великим князем Киевским и еще Владимирским († 1263) и который являлся, между прочим, прямым потомком крестителя Руси. В середине же 60-х гг. XIII столетия в обиход русского чтения попала «Повесть о житии Александра»[36]. Последний факт весьма знаменателен, поскольку в этом новом литературном произведении тоже, подобно «Сказанию о русской грамоте» и, соответственно, 4-й Распространенной редакции «Жития» Владимира, но иначе, оказалась реализованной тема Иерусалима и тоже в контексте ретроспективной аналогии:

«Бысть же в то время чюдо дивно, яко же во древьняя дни при Езекии цесари еда приде Санахиримъ, асурийскый цесарь, на *Иерусалимъ*, хотя плѣнити град святый *Ерусалимъ*, внезапу изиде ангелъ Господень, избий от полка асурийска 100 и 80 и 5 тысящь, и, въставше утро, обрѣтошася трупья мертвы вся. *Тако же бысть при побѣдѣ Александровѣ*, егда побѣди короля, об онъ полъ рѣкы Ижжеры, иде же не бѣ проходно полку Олександрову, здѣ обрѣтоша много множъство избьеных от ангела Господня» [12, с. 362].

К разумению читателя, здесь так же отмечается прямая, без посредничества Константинополя, связь по схожести. Только с историей Иерусалима сопоставлена уже не история Киева, а история северо-западной Руси, «земли Александровой», как она названа в других местах означенного «Жития». Для более позднего источника это естественно, ибо еще 6 декабря 1240 г. Киев был взят войском хана Батыя, сожжен и его население почти полностью уничтожено [158, стб. 470; 159, стб. 784–785; 199, с. 195–204], так что после этого он уже вряд ли мог восприниматься в общественном сознании как средоточие духовного величия, особенно когда предстоятель Русской Церкви, митрополит Киевский Кирилл II оставил его, переместив свою резиденцию во Владимир Суздальский (в 50-е гг. XIII в.) [31, с. 54–55; 98, с. 16–17; 101, с. 237–264]. Вместе с тем само по себе сравнение «матери городов русских» с Иерусалимом (чем не косвенный датирующий признак?) позволяет думать, что содержащая такое сравнение вторая — «владимирская» — часть «Сказания о русской грамоте» появилась все-таки

[36] «Того ж лѣта. Преставися великый князь Олександръ сынъ Ярославль. Скажем же мужство и житье его…» [158, стб. 477–481; 12, с. 358–369 (подгот. текста, пер., коммент. В.И. Охотниковой)]. О памятнике см.: [81, с. 209; 127].

еще до киевского разорения. Объяснимо и умолчание в ней о Константинополе. Ибо как раз во время возникновения данного литературного факта Константинополь находился в составе так называемой Латинской империи (с 1204 по 1261 г.) [68; 203, с. 323–393; 221] и, соответственно, утратил свое вселенское политическое и конфессиональное значение как цитадель православной государственности. Вероятно, инерция его восприятия таковым не сразу иссякла после возвращения к нему статуса византийской столицы, что и отразилось в «Житии Александра Невского».

Но даже без учета реальных внутренних и внешних жизненных обстоятельств очевидно, что оба интерпретируемых здесь случая решительной констатации тождества Руси Иерусалиму, святому месту, продолжают наметившуюся еще в период киевского культурно-политического процветания идеологическую тенденцию развития представления о Русской земле как воспреемнице духовного наследия Палестины. И бесспорно, это происходило не без влияния со стороны бытовавшей тогда в Европе со времени Константинопольского патриарха Фотия концепции translatio Hierosolymi [163, с. 91–92, 95].

К сожалению, в древнейших собственно русских литературных текстах нашлось только три примера использования соответствующего исторического уподобления, да и то выраженного весьма околично:

1) в завершающей «Слово о Законе и Благодати» «Молитве Господу»: «Не Тебе оставляющу и презрящу нас, но нам Тебе не взискающем, нъ видимыих сих прилежащем. Темже боимся, егда сътвориши на нас, яко на *Иеросалиме*, оставлешиим Тя и не ходившиим в пути Твоа» [8, с. 54];

2) в «Повести временных лет» под 1015 г.: «Святополк же оканный, злый уби Святьслава <...> Помысли высокоумьем своим, а не веды, яко "Дает Бог власть, емуже хощет, поставляет цесаря и князя Вышний, емуже хощет, дасть" <...> Аще бо князи правдиви бывают на земли, то много отдаются согрешения, аще ли зли и лукави бывают, то болшее зло наводит Бог на землю ту, понеже глава есть земли <...> Сяковыя Бог дает за грехы, а старыя, мудрыя отъемлет, якоже Исая глаголет: "Отъимет Господь от *Ерусалима* крепость и крепкаго исполина <...> И поставьлю уношю князя им и ругателя им, обладающа ими". Святополк же оканны нача княжити в Кыеве» [8, с. 183–184];

3) и там же под 1113 г.: «В лето 6621. Бысть знаменье въ солнци в 1 час дне <…> Се же бывают знаменья не на добро <...> Онтиоховы быша знаменья в *Ерусалиме*, ключися являтися на въздуси на коних рыщуще во оружьи, и оружьем двизанье, то се бяше в *Иерусолиме* токмо, а по иным землям не бяше сего. Якож бысть знаменье в солнце, проявляше Святополчю смерть. По сем бо приспе празникъ Пасхы, и празноваша, и по празнице разболися князь. А преставися благоверный князь Михаил, зовемый Святополк» [8, с. 306].

Таким образом, получается, что прямое отождествление Киева, олицетворяющего Русь, с Иерусалимом было впервые предложено автором владимирской части «Сказания о русской грамоте». Но уже вскоре другой древнерусский грамотник, составитель «Повести о житии Александра Невского», скорректировал данную аналогию, видимо, приняв во внимание конкретную историческую ситуацию и задав вместе с тем вектор для формирования новой идеологемы, — о восприятии духовного значения христианского Востока именно Русским Севером[37]. Так, вслед за ним авторы ряда произведений XIV–XV вв. используют образ Иерусалима в своих размышлениях о событиях псково-новгородской, тверской, московской жизни. Во всяком случае, сходные по общему смыслу построения встречаются:

1) в «Сказании о Довмонте»: «И прославися имя князей наших во всех странах <…> Такоже и великий князь Александр и Дмитрей сын его с своими бояры, и с новогородци <…> побежаа страны поганыа Немец, Литву, Чюдь, Корелу. То единаго ли ради Езекея съхранен бысть *Иерусалим* от пленениа Синахиримля, царя Асурска? Паки же и великим князем Александром, и сыном его Дмитреем, и зятем его Домонтом спасен бысть град Новгород и Псков от нападениа поганых немец» [13, с. 62];

2) в службе чудотворной иконе Богородицы «Знамение» стихира на стиховне 1 гласа: «Якоже древле во Иерусалиме Зоровавелем, державная Твоя десница чудодействоваше, Господи, множество безчисленное противныхъ победи, такожде и сих низложи пришедших

[37] Интересно, что в XVII в. идея преемства по отношению к Иерусалиму возрождается в юго-западной Руси. После восстановления киевской иерархии в 1620 г. ее прилагали к Киеву в борьбе против унии иеромонах Захария Копыстенский, митрополит Иов Борецкий и другие малороссийские и белорусские мыслители [42; 83; 99, с. 419].

разорити град, егоже искупил еси кровию Твоею, Слове, да разумеютот дел, яко ты избавитель с нами еси» [114, с. 405];

3) в «Житии Михаила Ярославича Тверского»: «И князившу ему (Михаилу. — *В.К.*) лето в великом княжении, и седе ин царь, именем Озбяк. И виде Бог мерскую веру срацинскую, и оттоле начаша не щадити рода крестьяньска <…> Егда бо Господь Титу предасть *Иерусалим*, не Тита любя, но *Иерусалим* казня. И паки, егда Фоце преда Царьград, не Фоцу любя, но Царьград казня за людская прегрешения. Еже и си нас деля бысть за наша согрешения» [13, с. 72];

4) в «Сказании о Мамаевом побоище»: «Ослеплену же ему (Мамаю. — *В.К.*) умом, того бо не разуме, како Господу годе, тако и будет. Якоже в оны дни *Иерусалим* пленен бысть Титом римскым и Навходнасором, царем вавилонскым за их съгрешениа и маловерие — нъ не до конца прогневается Господь, ни в векы враждует» [13, с. 140];

5) в «Повести о Темир-Аксаке»: «Якоже древле при Езикеиле цари и при Исаии пророце Сенахирим, царь асурийский, прииде на *Ерусалим* ратью <…> царь же Езикеиль тогда боляще, но аще болен бе, помолится к Богу со слезами <…> услыша Бог молитву их <…> посла Бог ангела своего <…> абие в ту нощь ангел Господень уби от полка асурийска 100 и 80 и 5 тысяч <…> царь же асурийский Сенахирим убояся зело и устрашися, со останочными своими вои скоро отбежа въ Ниневгию град, и тамо от своих детей убьен бысть и умре. Якоже тогда при Сенахириме было, тако и ныне при Темир Аксаце, един тот же Бог тогда и ныне, едина благодать Божия действует тогда и ныне» [13, с. 238];

6) в «Слове похвальном» инока Фомы»: «Но и ин храм устрои самому царю Христу на вратех Богом спасенаго града Тфери. И нарекова же имя храму тому еже «Вход въ Иеросалим». Но тамо бо вход Господу нашему Исусу Христу в град Иерусалим, и от детей еврейскых велику почесть приим, но яко царем израилевым звахут Его и "осанна в вышних" вопиахут Ему, и понеже еще мнози не веровахут в Него, и сим же и ризи свои постилахут под ногами Его по пути. А зде же въсквозе той пречестнейший храм вход сотворен в богоспасеный град Тферь» [14, с. 94];

7) в «Московской повести о походе Ивана III Васильевича на Новгород»: «И таково бе възмущение в них, якоже в Иерусалиме бысть, егда предаст его Господь в руце Титове; якоже бо ти тогда, тако и сии меж себе брань творяху» [14, с. 290];

8) в «Казанской истории»: «А сам (великий князь Ярослав Всеволодович после нашествия хана Батыя) живяше во граде Переаславле <…> доколе обновляше град Владимир во утеснении и в великом неустроении и мятежи земли своея. Осироте бо тогда и обнища великая наша Руская земля, и отъяся слава и честь ея, но не вовеки, и поработися богомерску царю и лукавнейшю паче всеа земли, и предана бысть, яко Иерусалим в наказание Навходоносору, царю вавилонскому, яко да тем смирится» [9, с. 256].

Однако особенно показательна «Повесть о нашествии Тохтамыша», автор которой не только соотносит беду, постигшую Русь, с прошлым Иерусалима, но и буквально переделывает библейский текст (Пс. 78: 1–3), заменив в нем упоминание Иерусалима указанием на Москву: «Многы монастыри и многы церкви разрушиша (воины Тохтамыша в Москве. — *В.К.*), въ святыхъ церквах убийство сдѣяша, и въ священных олтарех кровопролитие створиша окааннии, и святаа мѣста погании оскверниша. Якоже порокъ глаголаше: *"Боже, приидошя языци в достоание твое и оскверниша церковь святую твою, положиша Иерусалима яко овощное хранилище, положиша трупиа рабъ твоих — брашно птицам небеснымь, плоти преподобных твоих — звѣремь земнымъ, пролиашя кровь их, яко воду, окрестъ Москвы, не бѣ погрѣбаяй"*, и девиця их не осѣтованы быша, и вдовица их не оплакани бышя, и священницы их оружиемь падошя» [13, с. 198].

Вероятно, все указанные литературные факты умозрения тогдашних книжников прочно отложились в позднейшей народной памяти, переплавившись в твердую веру.

Так, в XVII в. автор апокрифической повести «Иерусалимская беседа» вкладывает в уста царя Давида толкование сна, который приснился царю Волоту Волотовичу: «<…> а что с тое стороны восточныя луч восходит солнца красного, осветит всю землю светорусскую, то будет на Руси град Иерусалим начальный, и в том граде будет соборная и апостольская церковь Софии премудрости Божия о семидесяти верхах, сиречь святая святых <…>»; далее Давид толкует другой вопрос Волота Волотовича: «<…> Я тебе про то скажу. Первы градом мать — град Иерусалим; его пасхалия азбучная — во всю землю светорускую <…>» [7, с. 307, 308]. Фольклорная природа этого произведения обусловливает неопределенность: понятие Иерусалима распространяется здесь то ли на какой-то город, то ли на всю Россию. Но

зато вполне определенен другой автор XVII в.. В легендарной повести «О зачале Москвы и о князе Даниилe Суздальском» он тенденциозно переделывает текст предсказания святителя Петра относительно будущего Москвы в случае возведения в ней каменного Успенского собора, известный не только по «Житию Петра», но и в изложении Никоновской летописи и Степенной книги. Согласно новой версии, московский митрополит дает еще более ясное пророчество князю Ивану Калите:

| **Житие Петра** | **Степенная книга** | **Повесть о зачале Москвы** |
|---|---|---|
| <…> и сам прославишися паче инехь князей, и сынове, и внуцы твои в роды и роды; и град сей славен будеть въ всехь градехь русьскых; и святители поживут в нем; и взыдуть рукы его на плещу враг его; и прославится Бог в нем <…> [173, с. 104] | <…> и тебе самого иматъ Богь благословити и прославити паче инѣхъ князей и распространити градъ сей паче инѣхъ градовъ; и имя Его святое сугубо прославится въ немъ, и не оскудѣютъ державнии отъ сѣмени твоего, обладая и царствуя мѣстомъ симъ въ роды и роды и во вѣки и взыдутъ руки ихъ на плещю врагъ ихъ <…> [160, с. 317] | <…> яко по Божию благословению Всемогущия и Живоначальныя Троицы и Пречистыя Его Богоматери и церквей Божиихъ будеть и монастырей святыхъ безчисленпое множество и наречется сей градъ *вторый Иерусалимъ* и многимъ державствомъ обладаетъ не токмо всею Россиею, но и во вся страны прославится <…> [53, с. 36; 210, с. 70, 76–92] |

Замечательный по обратному порядку исправления пример сохранен «Изложением Пасхалии» московского митрополита Зосимы. Естественно, первоначальной в тексте памятника является авторская формулировка: «И божиею волею сътвори (император Константин Великий) град в имя свое и нарече и град Констянтин, еже есть Царьград, и наречеся новый Иерусалим» [198, с. 59]. Такое чтение передается тремя самыми ранними списками «Изложения» — Солов. 858 (РНБ), Епарх. 80 (ГИМ), Синод. 713 (ГИМ). Но в чуть более позднем списке Троицк. 46 (РГБ) вместо «наречеся новый Иерусалим» читается уже корректива: «наречеся новым Римом». Но в таком случае последующий текст интерпретировался уже как утверждение преем-

ственности Москвы не по отношению к Иерусалиму, а по отношению к Риму, в согласии с зарождающейся новой историософской концепцией: «И ныне в последняя сиа лета, якоже и в перьвая, прослави Бог сродника его (Владимира Киевского) <…> великаго князя Ивана Васильевича, государя и самодръжца всей Руси, новаго царя Константина, новому граду Константину — Москве и всей Русской земли» [198, с. 60].

Как видно, формирование в древнерусском обществе идеологического и, вероятно, религиозного убеждения в наследничестве Руси по отношению к Святой земле осуществлялось сообразно историческому ходу развития русской государственности и церковной жизни, при котором Москва постепенно стала не только политическим центром России, но и духовным. И не исключительно внутренним центром. К началу XVI в. в русском обществе, очевидно, созрело ощущение вселенского значения Москвы пусть даже и в границах только православного мира. На ее политический вес фигуративно указывали литературные легенды о наследовании московскими государями царского достоинства («Послание о Мономаховом венце» [44, с. 164–165], «Сказание о князьях Владимирских» [44, с. 176–177]). Духовный же ее авторитет имплицировался преданиями о восприятии Русской Церковью святынь палестино-византийско-римского происхождения («Повесть о новгородском белом клобуке» [72], «Сказания» о Владимирской [34, с. 81–110] и Тихвинской [74, с. 205–206] чудотворных иконах Богоматери) и чередой ретроспективных аналогий и сопоставлений, способствовавших осмыслению русскими писателями событий русской истории. При этом произошло разделение, по которому Рим как символ имперской власти на земле ассоциировался в представлении людей со сферой государственной политики, а Иерусалим как символ царства Божиего — со сферой церковно-религиозной жизни [161; 196, с. 426 (сноска 8)]. Кстати, апофеозным рефлексом осознания русским обществом духовной значимости России в мире (прежде всего, христианском) стало, несомненно, архитектурное оформление Москвы в XVI в. не только по подобию Рима [85, с. 173–228], но и по подобию Иерусалима [90, с. 172, 173, 228; 115]. В этом, несомненно, была несокрушимая историко-политическая и историко-конфессиональная логика: Константинополь, будучи наследником Рима, способствовал возвышению Киева, столичное величие которого было

воспринято Москвой, а все вместе они как цитадели земной власти, духовно обращаясь к прошлому или же к будущему, равнялись на альфу и омегу христианства — Иерусалим, град земной и град небесный.

Возвращаясь же конкретно к тексту 4-й Распространенной редакции «Обычного жития Владимира Святославича», следует все-таки констатировать, что на семантико-телеологическом фоне рассказа о святом киевском князе (объединенного с другими текстами цикла: «Словом» Илариона, «Похвалой» Иакова и стихословиями) аналогия «Киев — Иерусалим» и, соответственно, аналогия «Владимир — Моисей» представляются вполне уместными, адекватно согласующимися с главными темой и предметом всего произведения. Но именно поэтому содержащий означенные аналогии пассаж остался только в пределах указанных вариантов «Жития». Во всяком случае в более поздних посвященных святому Владимиру литературных памятниках, созданных, соответственно, в ином церковном, политическом и культурно-историческом контекстах, интерпретация Киева как Иерусалима больше не встречается. Лишь однажды, в XV в., был сделан зигзаг в сторону старой идеологемы. Но он вполне оправдан, ибо сделан при составлении нового канона великому Киевскому князю Владимиру Святому: «Дивный пророче Исайя на Иерусалимъ, будет явѣ гора Господня и домъ на верхъ горъ. Праведнѣ же на тебѣ разумѣхомъ благодать Духа, домъ бо Владычицѣ создалъ еси на верхъ горъ» (2 тропарь 5 песни) [113, л. 222 об.]. Что же касается уподобления Владимира пророку Моисею, то это направление мысли о князе имеет продолжение и вариации, в частности, в посвященных ему гимнографических текстах.

Итак, формировавшаяся с XII по XV в. в рамках агиографии панегирическая рефлексия о преобразившем Русь великом Киевском князе, развивая старые темы (Владимир — ниспровергатель языческих устоев, креститель Руси, просветитель народа, равноапостольный князь, идеальный организатор жизни в рамках Государства и Церкви, небесный заступник и святой покровитель Русской земли), находила все новые словесные оболочки и новые изобразительные нюансы в интерпретации его личности и деяний. Не получила значимого развития разве что тема милосердия и щедрости, которыми отличался князь при жизни, в сущности сполна раскрытая в древнейших известиях о нем и, кроме того, ввиду его уже признанной святости мало

актуальная как сопряженная с сугубо частной сферой бытия. Другое дело плоды его веры и деяний общенародного, государственного, церковного, провиденциального (в плане Божественного промышления о мире) значения. Этим темам русские писатели отдадут еще немало интеллектуальных сил.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1 *Абрамов А.И.* «Слово о законе и благодати» киевского митрополита Илариона как русская историософская реакция на христианско-идеологическую экспансию Византии // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. М.: [Б.и.], 1986. Ч. II. С. 82–95.

2 *Адрианова-Перетц В.П.*, *Еремин И.П.* Жития [в русской литературе XI — начала XIII века] // История русской литературы: в 10 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. Т. I. С. 315–346.

3 *Акентьев К.К.* «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591 // Истоки и последствия: Византийское наследие на Руси. Сб. статей к 70-летию члена-корреспондента РАН И.П. Медведева / под ред. К.К. Акентьева. СПб.: Византинороссика, 2005. С. 116–152.

4 *Александров А.В.* Символическая структура проповеди в Слове о Законе и Благодати // Серебряный век: Диалог культур. Сб. науч. ст. по матер. Междунар. науч. конф. пам. проф. С.П. Ильева. Одесса: Астропринт, 2003. С. 71–79.

5 *Алексеев А.А.* Текстология славянской Библии. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. 254 с.

6 *Бегунов Ю.К.* Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». М.; Л.: Наука, 1965. 231 с.

7 Беседа Иерусалимская: Повесть града Иерусалима // Памятники старинной русской литературы, издаваемые гр. Григорием Кушелевым-Безбородко под ред. Н. Костомарова: Сказания, легенды, повести, сказки и притчи. СПб., 1860. Вып. второй. [3], 305–484 с.

8 БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII века. 548 с.

9 БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 10: XVI век. 620 с.

10 БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 2: XI–XII века. 556 с.

11 БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 4: XII век. 688 с.

12 БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 5: XIII век. 528 с.

13 БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 6: XIV — середина XV века 584 с.

14 БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 7: Вторая половина XV века. 582 с.

15 Библиотека русского фольклора: Былины / под ред. Ф.М. Селиванова. М.: Сов. Россия, 1988. 576 с.

16 Библиотека русского фольклора: Сказки. Книга 2 / сост., подгот. текстов, коммент. Ю.Г. Круглова. М.: Сов. Россия, 1989. 576 с.

17 *Бицилли П.М.* Элементы средневековой культуры. СПб.: Мифрил, 1995. 256 с.

18 *Бродская В.Б., Цаленчук С.О.* История русского литературного языка. Ч. I (X–XVIII вв.). Львов: Изд-во Львовского ун-та, 1957. 171 с.

19 *Бугославский С.Л.* К литературной истории «Памяти и похвалы» князю Владимиру // ИОРЯС. 1925. Т. 29. С. 105–159.

20 *Бычков В.В.* Теория образа в византийской культуре VIII–IX веков // Старобългарска литература. София, 1986. Кн. 19. С. 60–74.

21 *Васильев В.* Канонизация русских святых // ЧОИДР. М., 1893. Книга третья (сто шестьдесят шестая). I–VIII, 1, 256 с. (Исследования).

22 Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины: учеб. пособие / под ред. Л.В. Чернец. М.: Высшая школа, 1999. 680 с.

23 *Вихлянцев В.П.* Библейский словарь к русской канонической Библии Синодального перевода 1816–76 гг. М.: Коптево, 1998. 317 с.

24 *Владимиров П.В.* Древняя русская литература Киевского периода, XI–XIII веков. Киев: Тип. Имп. Ун-та св. Владимира Н.Т. Корчак-Новицкого, 1900. 480 с. с разд. паг.

25 *Водовозов Н.* История древней русской литературы. М.: Просвещение, 1972. 383 с.

26 *Возняк М.С.* Історія укараїнської літератури. Кн. 1. Вид. 2. Львів, 1992 (по изд. 1920). 696 с.

27 *Вышеславцев Б.* Значение сердца в религии // Путь. Париж, 1925. № 1. С. 79–98.

28 *Гайденко П.П.* Время в философии Нового времени // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / руководители проекта В.С. Степин, Г.Ю. Семигин. М.: Мысль, 2010. Т. 1: А — Д. С. 453–457.

29 *Галахов А.* История русской словесности, древней и новой. Изд. 2-е. СПб.: Тип. Морского мин-ва, 1880. Т. 1, отд. 1: Древнерусская словесность. 517 с.

30 *Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. Изд. 2-е, испр. М.: Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1903. 600 с.

31 *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. Т. II: Период второй, Московский, от нашествия монголов до митрополита Макария включительно. Первая половина тома. М., 1997. 920 с.

32 *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. Т. 1: Период первый, Киевский или Домонгольский. 1-я полов. т. М.: Имп. о-во ист. и древн. рос. при Моск. ун-те, 1901. 968 с.

33 *Горский В.* Образ истории в «Слове о законе и благодати» // Альманах библиофила. М.: Книга, 1989. Вып. 26: Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). С. 65–75.

34 *Гребенюк В.П.* Икона Владимирской Богоматери и духовное наследие Москвы. М.: Биоинформсервис, 1997. 210 с.

35 *Громов М.Н.* Образы философов в Древней Руси. М.: ИФ РАН, 2010. 190 с.

36 *Громов М.Н., Козлов Н.С.* Русская философская мысль X–XVII веков. М.: Изд-во МГУ, 1990. 288 с.

37 *Грушевський М.* Історія української літератури. Київ; Львів, 1923. Частина перша. Т. II. С. 59–71 (раздел: Оригінальне письменство XI–XII вв., параграф: «О Законі і благодаті».

38 *Грушевський М.* Історія української літератури. Київ; Львів, 1923. Частина перша. Т. II. С. 71–78 (разд. Оригінальне письменство XI–XII вв., параграф «Морально-дидактична література доби. Анонімні твори. Феодосій печерський, Яков, Мономах»).

39 *Гудзий Н.К.* История древней русской литературы. Изд. 3-е. М.: Учпедгиз Наркомпроса РСФСР, 1945. 579 с.

40 *Демин А.С.* Внешность человека в древнейших славянских житиях // *Демин А.С.* О художественности древнерусской литературы. М.: Языки русской культуры, 1998. С. 89–99.

41 *Демин А.С.* Семантика перечислений и манера повествования в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона // Свободный взгляд на литературу. Проблемы современной филологии: Сб. статей к 60-летию научной деятельности академика Н.И. Балашова. М.: Наука, 2002. С. 141–145.

42 *Демчук Р.В.* Киев — второй Иерусалим // Россия и христианский Восток: история, наука, культура. Б. г. URL: https://ros-vos.net/holy-land/vos-ros/2/1/ (дата обращения 24.11.2019).

43 *Джиджора Е.В.* Воспевание святых Владимира и Ольги в киеворусской гимнографии // *Джиджора Е.В.* Исследования по средневековой литературе XI–XV вв.: Сб. науч. работ. Одесса: Астропринт, 2012. С. 139–146.

44 *Дмитриева Р.П.* Сказание о князьях Владимирских. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. 214 с.

45 Древнерусская литература: XI–XVII вв. / под ред. В.И. Коровина. М.: ВЛАДОС, 2003. 448 с.

46 Древнерусские княжеские жития / подгот. тестов, пер. и коммент. В.В. Кускова. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2001. 339 с.

47 *Еремин И.П.* Лекции и статьи по истории древней русской литературы. Изд. 2-е. Л.: Изд-во ЛГУ, 1987. 326, [1] с. (1-е изд.: 1968).

48 *Еремин И.П.* Учительная литература [XI — начала XIII века] // История русской литературы: в 10 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. Т. I: Литература XI — начала XIII века. С. 347–364.

49 *Живов В.М.* Slavia Christiana и историко-культурный контекст Сказания о русской грамоте // *Живов В.М.* Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М.: ЯСК, 2002. С. 116–169.

50 *Живов В.М.* Святость: Краткий словарь агиографических терминов. М.: Гнозис, 1994. 113 с.

51 *Жиленко І. В.* Пізні українські житія святого князя Володимира: Тексти і коментарі. Києв, 2013. 432 с.

52 Жития святых мучеников Бориса и Глѣба и службы им / пригот. к печати Д.И. Абрамович. Пг., 1916. XXIII, 204 с.

53 *Забелин И.* История города Москвы. Изд. 2-е. М.: Типолитография Т-ва «И.Н. Кушнерев и К&О», 1905. Ч. 1. XXVI, 684, [1] с.

54 *Замалеев А.Ф.* Философская мысль в средневековой Руси (XI–XVI вв.). Л.: Наука, 1987. 246, [1] с.

55 *Зимин А.А.* «Память и похвала» Иакова Мниха и Житие кн. Владимира по древнейшему списку // «Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР». М., 1963. Вып. 37. С. 66–75.

56 *Иванов М.С.* К проблеме богословского наследия Древней Руси // *Иванов М.С.* Богословский сборник. М.: ДеЛи плюс, 2011. Т. 1: Статьи разных лет. С. 67–75 (статья 1989 г.).

57 Идейно-философское наследие Илариона Киевского. М.: Ин-т философии АН СССР, 1986. Ч. 1. 171, [1] с.

58 *Иларион.* Слово о законе и благодати / сост., вступит. ст., пер. В.Я. Дерягина; реконстр. древнерус. текста Л.П. Жуковской; коммент. В.Я. Дерягина, А.К. Светозарского. М.: ПИФ «Столица»: НИЦ «Скрипторий», 1994. 143, [2] с.

59 Иллюстрированная полная популярная Библейская энциклопедия: Труд и изд. архим. Никифора. М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1891. 902 с.

60 *Иосиф (Левицкий), архим.* Подробное оглавление Великих четиих Миней всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской Патриаршей библиотеке (ныне Синодальной). М.: Синодальная тип., 1892. Ч. 2. IV с., 502 стб.

61 Ирмологий. Почаевская Лавра, 1875. 356 с.

62 История политических и правовых учений: учеб. для вузов / под общ. ред. В.С. Нерсесянца. 4-е изд. М.: Норма, 2004. 944 с.

63 История политических и правовых учений: учеб. для вузов / под ред. О.Э. Лейста. М.: Изд-во «Зерцало», 2006. 568 с.

64 История русской литературы / под ред. Д.С. Лихачева. М.: Просвещение, 1980. 462 с.

65 История русской литературы / под ред. Е.В. Аничкова, А.К. Бородина, Д.Н. Овсянико-Куликовского. М.: Тов-во И.Д. Сытина, 1908. Т. II. 464 с.

66 История русской философии: учеб. для вузов / редкол.: М.А. Маслин и др. М.: Республика, 2001. 639 с.

67 *Истрин В.М.* Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI–XIII вв.). М.: Академия, 2002. 384 с. (1-е. изд.: Пг., 1922).

68 *Каждан А.П.* Латинская империя // История Византии / отв. ред. Г.Г. Литаврин. М.: Наука, 1967. Т. 3. С. 15–28.

69 *Каравашкин А.В.* Историческая аналогия в системе универсалий древнерусской литературы: на материале агиографии XIV–XV вв. (к постановке вопроса) // Литература Древней Руси. М.: Прометей, 2003. С. 47–68.

70 *Караулов Г.* Очерки истории русской литературы. Изд. 3-е. М.: Тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1888. Т. I: Литература древнего периода и нового до Пушкина. 608 с.

71 *Карпов А.Ю.* Иаков Мних // Образовательный портал «Слово». 30.10.2011. URL: http://www.portal-slovo.ru/history/44827.php (дата обращения: 25.04.2014).

72 *Кириллин В.М.* «Повесть о новгородском белом клобуке»: время происхождения и соотношение первых редакций // ГДЛ. М.: Языки славянской

культуры; Прогресс-традиция, 2004. Сб. 11 / отв. ред. М.Ю. Люстров. С. 393–437.

73 *Кириллин В.М.* «Слово о Законе и Благодати»: идейно-художественная специфика орации // *Кириллин В.М.* Очерки о литературе Древней Руси. Материалы для истории русской патрологии и агиографии. Сергиев Посад: Изд-во Московской духовной акад., 2012. С. 217–227.

74 *Кириллин В.М.* Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия». Литературная история памятника до XVII века. Его содержательная специфика в связи с культурой эпохи. Тексты. М.: Языки славянских культур, 2007. 307 с.

75 *Клосс Б.М.* Житие князя Владимира // Письменные памятники истории Древней Руси: Летописи. Повести. Хождения. Жития. Послания / под ред. Я.Н. Щапова. Аннотированный каталог-справочник. СПб.: Rus.-Balt. inform. tsentr «BLITs», 2003. С. 199–201.

76 Книга о рождении благодатной Марии и детстве Спасителя, написанная по-еврейски блаженнейшим евангелистом Матфеем и переведенная по-латински блаженным Иеронимом, пресвитером // Иисус Христос в документах истории / сост., ст. и коммент. Б.Г. Деревенского. СПб.: Алетейя, 2001. С. 181–206.

77 *Князевская О.А.* Отрывок древнерусской рукописи конца XII — начала XIII в. (Курский областной краеведческий музей) // Litterae slavicae medii aevi Francusco Venslao Mareš sexegenario oblatae. München, 1985. P. 157–170.

78 *Ковалевская Е.Г.* История русского литературного языка. М.: Просвещение, 1978. 384 с.

79 *Кожинов В.* Творчество Илариона и историческая реальность его эпохи // Альманах библиофила. М.: Книга, 1989. Вып. 26: Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). С. 24–44.

80 *Колесов В.* Умное слово в «Слове» Илариона Киевского // Альманах библиофила. М.: Книга, 1989. Вып. 26: Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). С. 95–113.

81 *Конявская Е.Л.* Александр Невский в исторических источниках. 2. Житийная литература // Александр Невский. Государь, дипломат, воин. М.: Р. Валент, 2010. С. 209–218.

82 *Кормин Н., Любимова Т., Пилюгина Н.* Характер философского мышления Илариона в «Слове о законе и благодати» // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. М.: [Б.и.], 1986. Ч. II. С. 39–55.

83 *Кралюк П.* Становлення та розвиток теорії «Київ — другий Єрусалим» // Християнство і духовність. Зб. матеріалів другої міжнародної наукової конференції циклу наукових конференцій «християнство: історія і сучасність». К.: Знання, 1998. С. 207–209.

84 Крещение Руси в трудах русских и советских историков. М.: Мысль, 1988. 336 с.

85 *Кудрявцев М.П.* Москва — третий Рим: Историко-градостроительное исследование. М.: Сол Систем, 1994. 256 с.

86 *Кулёва Н.А.* К вопросу о формировании состава Миней-Четьих (на примере февральского тома) // Простанство и время. 2015. № 3 (21). С. 110–116.

87 *Кусков В.В.* История древнерусской литературы. 4-е изд. М.: Высшая школа, 1982. 296 с.

88 *Лабунька М.* Митрополит Іларіон і його писання / Праці Греко-католицької Богословської Академії. Рим, 1990. Т. 80. 125 с.

89 *Ларин Б.А.* Лекции по истории русского литературного языка (X — середина XVII в.). М.: Высшая школа, 1975. 327 с.

90 *Ларионов В.Е., Городова М.Н.* Священное наследие. М.: Алгоритм, 2010. 790 с.

91 *Левшун Л.В.* История восточнославянского книжного слова XI–XVII вв. Минск: Экономпресс, 2001. 351 с.

92 *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая история сквозь призму антропонимики. М.: Индрик, 2006. 741 с.

93 Литературная энциклопедия терминов и понятий / гл. ред. и сост. А.Н. Николюкин. М.: Интелвак, 2001. 1600 стб.

94 *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3-е. М.: Наука, 1979. 360 с.

95 *Лихачев Д.С.* Слово о Законе и Благодати Илариона // *Лихачев Д.С.* Великое наследие: Классические произведения литературы Древней Руси. М.: Худож. лит., 1975. С. 10–22.

96 *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV веков. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 472 с.

97 *Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский.* История Русской Церкви. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. Книга вторая: История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988–1240).704 с.

98 *Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви. Книга третья: История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240–1589). Отдел первый: Состояние Русской Церкви от митрополита Кирилла II до митрополита святого Ионы, или в период монголский (1240–1448). М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. 704 с.

99 *Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви. Книга шестая: Период самостоятельности Русской Церкви (1589–1881). Патриаршество Московское и всея великия России и Западнорусская митрополия (1589–1654). Отдел первый: Патриаршество Московское и всея Великия России и Западнорусская митрополия (1589–1654). М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. 800 с.

100 *Макарий (Булгаков).* Три памятника русской духовной литературы XI в. // Христианское чтение. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии, 1849. Ч. 2. С. 302–336.

101 *Макарий (Веретенников), архим.* Митрополиты Древней Руси (X–XVI века). М.: Изд. Сретенского монастыря, 2016. 1256 с.

102 *Макарий Египетский, преп.* Духовные беседы. Св.-Троицкая Сергиева лавра, 1994. 130 с.

103 *Макаров А.И.* Нравственные воззрения Илариона Киевского // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. М.: [Б.и.], 1986. Ч. II. С. 96–111.

104 *Малышевский Н.И.* Когда и где впервые установлено празднование памяти св. Владимира 15-го июля? // Труды Киевской духовной академии, 1882. № 1. С. 45–69.

105 *Мещерский Н.А.* История русского литературного языка. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1981. 280 с.

106 *Мещерский Н.А.* К изучению языка «Слова о законе и благодати» // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1976. Т. 30: Историческое повествование Древней Руси. С. 231–237.

107 *Миллер О.* Опыт исторического обозрения русской словесности. СПб.: В тип. Куколь-Яснопольскаго, 1865. Ч. 1, вып. 1: От древнейших времен до татарщины. 369, III с.

108 *Мильков В.* «Слово о законе и благодати» Илариона и теория «казней божиих» // Альманах библиофила. М.: Книга, 1989. Вып. 26: Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). С. 114–121.

109 *Мильков В.В.* Иларион и древнерусская мысль // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. М., 1986. Ч. II. С. 6–38.

110 *Милютенко Н.И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: Древнейшие письменные источники. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. 574 с.

111 *Милютенко Н.И.* Слово о русской грамоте и крещение Владимира // Труды кафедры истории России с древнейших времен до XX века Исторического факультета Санкт-Петербургского гос. ун-та. СПб., 2012. С. 353–379.

112 Минiа. Кiев, 1893 (12 томов по месяцам). 799, XXVIII, 3; 494, XVIII, 3; 415, XXVIII, 2; 304, XXVIII, 2; 575, XXVIII, 3; 591, XXVIII, 2; 640, XXVIII, 4; 783, XXVIII, 3; 783, XXVIII, 4; 688, XXVIII, 4; 752, XVIII, 3; 672, XXVIII, 3.

113 Минея служебная: Июль. М., 1629. 457 л.

114 Минея: Ноябрь. Г̃. Часть первая. М.: Издат. Совет РПЦ, 2002. 464 с.

115 *Мокеев Г. А.* О градостроительному символе «Москва — второй Иерусалим» // Богословские труды. 1999. Вып. 35. С. 167–170.

116 *Молдован А.М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев: Наукова думка, 1984. 240 с.

117 Мусин-Пушкинский сборник 1414 года в копии начала XIX-го века. С двумя таблицами фототипических снимков / Издал Вс. Срезневский. СПб., 1893 (Прилож. к LXXII-му т. Записок Импер. Академии наук, № 5). 124 с.

118 *Никольский Н.К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности // СОРЯС. СПб., 1907. Т. 82. № 4. VI, 168 с.

119 *Никулина Е.Н.* Агиология: Курс лекций. М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. 311 с.

120 Новгородская первая летопись старшего извода // Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1950. С 13–100.

121 *Овчинников Г.К.* «Слово о законе и благодати» святителя Илариона как «собрание» его сочинений // Богословский сборник. М., 2001. Вып. 8. С. 227–240.

122 *Овчинников Г.К.* Загадка «Слова о Законе и Благодати» Илариона Киевского // Вестник Моск. гос. индустр. ун-та. Сер. Гуманит. науки. М., 2003. № 1. С. 154–169.

123 *Оленин А.Н.* Письмо к графу Алексею Ивановичу Мусину-Пушкину о камне Тмутараканском, найденном на острове Тамани в 1792 году. СПб.: Медицинская тип., 1806. [6], 51, [7] с.
124 Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А.В. Горского и К.И. Невоструева) / сост. Т.Н. Протасьева. М.: [Б.и.], 1970. Ч. 1: № 577–819. 265 с.
125 *Орлов А.С.* Древняя русская литература: XI–XVI вв. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937. 379 с.
126 Основы литературоведения / под общ. ред. В.П. Мещерякова. М.: Дрофа, 2003. 416 с.
127 *Охотникова В.И.* Повесть о житии Александра Невского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. I (XI — первая половина XIV в.). С. 354–363.
128 *Павленко Г.І.* Іпостась Володимира Святого в українських рукописних житіях XVII–XVIII ст. // Магістеріум. Вип. 8. Літературознавчі студії / Національний університет «Києво-Могилянська академія». Київ, 2002. С. 63–71.
129 *Павлова Р.* Ostslavische Heilige in südslavischen Kanontexten der Slavia Orthodoxa im 13.–14. Jahrhundert / Восточнославянские святые в южнославянской письменности XIII–XIV вв. Halle (Saale): Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg, 2008. 322 с.
130 *Павлова Р.* Жития русских святых в южнославянских рукописях XIII–XIV вв. // Славянская филология. София, 1993. Т. 21. С. 92–105.
131 Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Изд. журнала «Странник» под ред. А.И. Пономарева. СПб., 1894. Вып. 1. 200 с.
132 *Панченко О.В.* Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 54. С. 491–534.
133 *Перетц В.Н.* Древнерусские княжеские жития в украинских переводах XVII в. // *Перетц В.Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVII веков. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1962. С. 28–65 (раздел: Житие князя Владимира в украинских обработках XVII в.).
134 *Петровский Н.А.* Словарь русских личных имен: Около 2600 имен. М.: Русский язык, 1966. 384 с.
135 *Петухов Е.В.* Русская литература: Исторический обзор главнейших литературных явлений древнего и нового периода. Древний период. Юрьев: Тип. К. Маттисена, 1911. [4], 768 с.
136 *Пиккио Р.* Древнерусская литература / пер. с итал. М.Ю. Кругловой и др. М.: Языки славянской культуры, 2002. 352 с.
137 *Пиккио Р.* Об изоколических структурах в литературе православных славян // *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык. М.: Знак, 2003. С. 548–556 (пер. с итал. по изд. 1991 г.).
138 *Пичхадзе А.А., Ромодановская В.А., Ромодановская Е.К.* Жития княгини Ольги, варяжских мучеников и князя Владимира в составе Синайского па-

лимпсеста (РНБ, Q. П. 1. 63) // Русская агиография. Исследования. Материалы. Полемика. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 288–308.
139 *Плотникова О.А.* Сакральный образ князя Владимира в системе средневекового «литературного этикета» // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». 2008. № 6 — История. URL: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2008/6/Plotnikova/ (дата обращения: 24.11.2019).
140 Повесть временных лет. Ч. I: Текст и перевод / под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 407 с.
141 *Погосбекян Д.Р.* Политико-правовая тематика в «Слове о Законе и Благодати» Киевского митрополита Илариона // Вестник Университета Российской академии образования. 2001. № 3. С. 68–80.
142 *Погосбекян Д.Р.* Проблемы права и нравственности в первом политическом трактате «Слово о Законе и Благодати» // Государство и право. 2002. № 6. С. 98–103.
143 *Покровский Ф.И.* Отрывок Слова митр. Илариона «О законе и благодати» в списке XII–XIII вв. // ИОРЯС. 1906. Т. 11. Кн. 3. С. 412–417.
144 *Полевой П.А.* История русской словесности с древнейших времен до наших дней. Изд. 2-е. СПб.: Изд-е А.Ф. Маркса, 1903. Т. I. 652 с.
145 *Поляков А.И.* Метод символической экзегезы в историософской теологии Илариона // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. М., 1986. Ч. II. С. 56–81.
146 *Поппэ А.* Владимир Святой: У истоков церковного прославления // Факты и знаки: Исследования по семиотике истории. М.: Языки славянских культур, 2008. Вып. I. С. 60–107.
147 *Порфирьев И.Я.* История русской словесности. Изд. 3-е. Казань: Тип. Императорского ун-та, 1879. Ч. 1: Древний период: Устная народная и книжная словесность до Петра В. 694 с.
148 Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2000. Т. I: А — Алексей Студит. 752 с.
149 Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2004. Т. VIII: Вероучение — Владимиро-Волынская епархия. 752 с.
150 Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2006. Т. XIII: Григорий Палама — Даниель-Ропс. 752 с.
151 Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2008. Т. XVIII: Египет древний — Ефес. 752 с.
152 Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2009. Т. XX: Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы монастырь — Иверия. 752 с.
153 Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2009. Т. XXII: Икона — Иннокентий. 752 с.
154 Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2010. Т. XXVI: Иосиф I Галисиот — Исаак Сирин. 752 с.
155 Прибавления к творениям святых отцов. 1844. Ч. 2. 468 с.
156 Пролог. Вторая половина (март — август). М., 6.XII.1643. 953 л.

157 *Протопопов Н.* Очерки по истории древнерусской письменности: От начала письменности до XVIII века. Изд. 2-е. М.: М.В. Клюкин, 1902. 251 с.
158 ПСРЛ. Изд. 2-е. Л.: Тип. Эдуарда Праца, 1927. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Вып. 2: Суздальская летопись по Лаврентевскому списку. 488 стб., 2 с.
159 ПСРЛ. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1908. Т. 2: Ипатьевская летопись. 938 стб., 87, IV с.
160 ПСРЛ. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1908. Т. 21, первая половина: Книга степенная царского родословия. 342 с.
161 *Ранчин А.М.* К истолкованию теории «Москва — Третий Рим» в русской культуре Нового времени // Россия XXI. М., 2012. № 6. С. 26–57.
162 *Ранчин А.М.* Установление почитания Владимира Святого (По поводу концепции А. Поппе) // *Ранчин А.М.* Древнерусская словесность и ее интерпретации: маргиналии к теме. Saarbrücken, 2011. С. 120–147.
163 *Ричка В.М.* «Київ — Другий Єрусалим» (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). К.: Інститут історії України НАН України, 2005. 243 с.
164 *Робинсон А.Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья (XI–XIII вв.): Очерки литературно-исторической типологии. М.: Наука, 1980. 336 с.
165 *Розов Н.* Иларион и первые русские летописи // Альманах библиофила. М.: Книга, 1989. Вып. 26: Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). С. 89–94.
166 *Розов Н.Н.* Древнейший памятник русской литературы в издании и интерпретации современного немецкого ученого // Известия Отделения литературы и языка АН СССР. 1963. № 5. С. 439–445.
167 *Розов Н.Н.* Из творческого наследия русского писателя XI в. Илариона // Dissertationes slavicae. Szeged, 1975. T. 9/10. P. 115-155;
168 *Розов Н.Н.* Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. // Slavia. Praha, 1963. Roč. 31. Seš. 2. S. 141–175.
169 *Сазонова Л.И.* Принцип ритмической организации в произведениях торжественного красноречия старшей поры («Слово о Законе и Благодати» Илариона, «Похвала св. Симеону и св. Савве» Доментиана // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1974. Т. 28. С. 30–46.
170 Сборник 1414 года // Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках И. Срезневского. СПб.: [Б.и.], 1867. Вып. I–XL. С. 82–88.
171 Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. Вып. I (Апокалипсис — летопись Лаврентьевская) / редкол. О.А. Князевская и др. М.: Индрик, 2002. 766 с.
172 Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М.: Наука, 1984. 406 с.
173 *Седова Р.А.* Святитель Петр митрополит Московский в литературе и искусстве Древней Руси. М.: Русский мир, 1993. 199, [3] с.
174 *Сендерович С.* Св. Владимир: к мифопоэзису // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Т. 49. С. 300–313.

175 *Сендерович С.* Слово о законе и благодати как экзегетический текст. Иларион Киевский и павликианская теология // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Т. 51. С. 43–57.

176 *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития: (Обзор редакций и тексты). М.: О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1915. 494 с., разд. паг.

177 *Серегина Н.С.* Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI–XIX вв. «Стихирарь месячный». СПб.: РИИИ, 1994. 468, [1] с.

178 *Славнитский М.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по спискам XIII–XVII вв. с приложением двух неизданных служб по рукописям XIII и XVI вв. // Странник. 1888. Май — август. С. 197–238.

179 Славяно-русские сочинения в пергаменном сборнике И.Н. Царского // ЧОИДР. 1848. Кн. 7. № 11. С. 21–41.

180 Словарь библейских образов / под общ. ред. Л. Райкена, Д. Уилхойта, Т. Лонгмана. СПб.: Библия для всех, 2005. С. 625–626.

181 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1975. Вып. 1 (А–Б). 372 с.

182 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 2000. Вып. 24 (Се — Скорый). 256 с.

183 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 2000. Вып. 25. 276 с.

184 Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь. В церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 г. / Труд И.В. Ягича. СПб.: Отд-ние рус. яз. и словесности имп. Акад. наук, 1886. [4], CXXXVI, 244, 609 с.

185 *Смирнов П.А.* Образ Владимира Святославича как крестителя Руси в восприятии его современников по данным «Повести временных лет» // Литература Древней Руси: К 100-летию со дня рождения проф. Н.И. Прокофьева. М.: МПГУ: Прометей, 2011. С. 7–22.

186 *Смирнов П.А.* Эволюция образа Владимира Святославича (На материале летописных сводов): автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 2007. 18 с.

187 *Соболевский А.И.* В память исполнившегося 900-летия со времени крещения Руси // Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца. Киев, 1888. Книга вторая. Отдел II. 422 с. с разд. паг.

188 *Спасский Ф.Г.* Русское литургическое творчество. М.: Издат. Совет РПЦ, 2008 (1-е изд.: Париж, 1951). 507 с.

189 *Сперанский М.* История древней русской литературы: Пособ. к лекц. в Университете на Высш. жен. курсах в Москве. Изд. 2-е. М.: Типо-лит. т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1914. 633 с.

190 *Сперанский М.Н.* Октябрьская минея-четья домакарьевского состава // ИОРЯС. СПб., 1901. Т. VI. Кн. 1. С. 57–87.

191 *Сперанский М.Н.* Сентябрьская минея-четья домакарьевского состава // ИОРЯС. СПб., 1896. Т. I. Кн. 2. С. 235–257.

192 *Сперанский М.Н.* Славянская метафрастовская минея-четья // ИОРЯС. СПб., 1904. Т. IX. Кн. 4. С. 173–202.

193 *Срезневский В.И.* «Память и похвала» князю Владимиру и его Житие по списку 1494 г. // Записки Имп. АН. Ист.-филол. отд. 1897. Т. 1. № 6. С. 1–8.

194 *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб.: Отд-ние рус. яз. и словесн. Имп. АН, 1912. Т. 3. Стб. 1573–1575.
195 Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии. М.: Языки славянских культур, 2007. Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I–X. 598 с.
196 *Стремоухов Д.* Москва — третий Рим: источники доктрины // Из истории русской культуры. Киевская и Московская Русь / сост. А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. II. Кн. 1. С. 425–441 (пер. И.И. Соколовой).
197 *Творогов О.В.* К изучению октябрьской четьей минеи XV в. // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2008. Т. 58. С. 282–289.
198 *Тихонюк И.А.* «Изложение Пасхалии» Московского митрополита Зосимы // Исследования по источниковедению истории СССР XIII–XVIII вв.: сб. ст. М.: Ин-т истории, 1986. С. 45-62.
199 *Толочко П.П.* Древний Киев. Киев: Наукова думка, 1976. С. 45–61.
200 *Ужанков А.Н.* «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М.: Академика, 2014. 352 с.
201 *Усачев А.С.* Из истории русской средневековой агиографии: два произведения о равноапостольном князе Владимире Святославиче (исследование и тексты) // Вестник церковной истории. 2006. № 2. С. 5–44.
202 *Успенский Б.А.* Когда был канонизирован князь Владимир Святославич // Litterae slavicae medii aevi Francusco Venslao Mareš sexegenario oblatae. München, 1985. С. 1–29.
203 *Успенский Ф.И.* История Византийской империи: Отдел VI. Комнины; Отдел VII. Расчленение империи; Отдел VIII. Ласкари и Палеологи. Восточный вопрос / сост. Л. В. Литвинова. М.: Мысль, 1997. 829, [2] с.
204 *Федотов Г.П.* Канонизация святого Владимира // Владимирский сборник. В память 950-летия Крещения Руси. 988–1938. Белград: [Б.и.], 1938. С. 188–196.
205 *Федотов Г.П.* Собр. соч.: в 12 т. М.: Мартис: SAM & SAM, 2001. Т. 10: Русская религиозность. Ч. I: Христианство Киевской Руси. X–XIII вв. 382 с. (пер. с англ. по изд. 1946 г.).
206 *Федотов О.И.* Основы теории литературы. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. Ч. 1: Литературное творчество и литературное произведение. 274 с.
207 Фотокопия творів митрополита Іларіона із кодексу С-591 // *Лабунька М.* Митрополит Іларіон і його писання / Праці Греко-католицької Богословської Академії. Т. 80. Рим, 1990. С. 53–124.
208 *Хрущов И.П.* О древнерусских исторических повестях и сказаниях: XI–XII столетие. Киев: Унив. тип., 1878. X, 212 с.
209 *Чекова И*. Княз Владимир — равноапостолният светец на Киевска Рус // *Чекова И*. Първите староруски князе светци (образи, символика, типология). София: Унив. изд-во «Св. Климент Охридски», 2013. С. 73–125.
210 *Шамбинаго С.К.* Повести о начале Москвы // ТОДРЛ. М; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. Т. 3. С. 59–98.

211 *Шахматов А.А.* Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XI–XVI вв. / [подгот. текста, предисл., вступит. ст. Н.И. Милютенко; отв. ред. Д.М. Буланин]. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014. 380, [3].
212 *Шахматов А.А.* Корсунская легенда о крещении Владимира. СПб.: Тип. Императорской Академии Наук, 1906. 126 с.
213 *Шевырев С.* История русской словесности: Лекции. М.: Унив. тип., 1860. Ч. 2. [2], 432с.
214 *Щапов Я.Н.* «Память и похвала» князю Владимиру Святославичу Иакова мниха и Похвала княгине Ольге // Письменные памятники истории Древней Руси: Летописи. Повести. Хождения. Жития Послания. Аннотированный каталог-справочник / под ред. Я.Н. Щапова. СПб.: БЛИЦ, 2003. С. 181–185.
215 *Юркевич П.Д.* Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия // Труды Киевской духовной академии. Киев, 1860. Кн. 1, отд. 2. С. 63–70.
216 *Якубинский Л.П.* История древнерусского языка. М.: Учпедгиз, 1953. 368 с.
217 *Čiževskij D.* History of Russian Literature: From the eleventh century to the end of the Baroque. ‘s-Gravenhage, 1960. 451 p.
218 Die Werke des Metropoliten Ilarion. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von L. Müller. München: W. Fink Verlag. 1971. 96 S.
219 *Elbe H.* Die Handschrift C der Werke des Metropoliten Ilarion // Russia mediaevalis. München: 1975. Bd. 2. S. 120-161.
220 *Jakobson R.* Гимн в Слове Илариона о законе и благодати // *Jakobson R.* Selected Writings. Vol. 6, part 2: Early Slavic Paths and Crossroads. Berlin; New York; Amsterdamr, 1985. P. 402–414.
221 *Miller D.A.* Imperial Constantinople. N.Y.: John Wiley, 1969. XII, 226 p.
222 *Müller L.* Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis. Wiesbaden, 1962. 229 s.
223 *Reid George J.* Apocrypha // The Catholic Encyclopedia. Vol. I: Aachen — Assize. New York, 1913. P. 601–615.

**REFERENCES**

1 Abramov A.I. “Slovo o zakone i blagodati” kievskogo mitropolita Ilariona kak russkaia istoriosofskaia reaktsiia na khristiansko-ideologicheskuiu ekspansiiu Vizantii [*The Sermon on Law and Grace* of Metropolitan Hilarion of Kiev as a Russian historiosophical reaction to the Christian-ideological expansion of Byzantium]. *Ideino-filosofskoe nasledie Ilariona Kievskogo* [Ideological and philosophical heritage of Hilarion of Kiev]. Moscow, 1986, part 2, pp. 82–95. (In Russian)
2 Adrianova-Peretts V.P., Eremin I.P. Zhitiia (v russkoi literature XI — nachala XIII veka) [Vitaes (in the Russian literature of the 11th — beginning of the 13th centuries). *Istoriia russkoi literatury: v 10 t.* [History of Russian literature: in 10 vols.]. Moscow, Leningrad, Izdatel’stvo AN SSSR Publ., 1941, pp. 315–346. (In Russian)

3 Akent'ev K.K. "Slovo o Zakone i Blagodati" Ilariona Kievskogo. Drevneishaia versiia po spisku GIM Sin. 591 [*The Sermon on Law and Grace* by Hilarion of Kiev. The oldest version on the State Historical Museum synod. list. 591]. *Istoki i posledstviia: Vizantiiskoe nasledie na Rusi. Sbornik statei k 70-letiiu chlena-korrespondenta RAN I.P. Medvedeva* [Origin and consequences: Byzantine heritage in Russia. Collection of articles to the 70th anniversary of the birth of corresponding member of the Russian Academy of Sciences (RAS) by I.P. Medvedev], ed. by Akent'ev. St. Petersburg, Vizantinorossika Publ., 2005, pp. 116–152. (In Russian)

4 Aleksandrov A.V. Simvolicheskaia struktura propovedi v Slove o Zakone i Blagodati [Symbolic structure of the sermon in *The Sermon on Law and Grace*]. *Serebrianyi vek: Dialog kul'tur. Sb. nauch. st. po mater. Mezhdunar. nauch. konf. pam. prof. S.P. Il'eva* [Silver age: Dialogue of cultures. Collection of scientific articles on the materials of the international scientific conference in memory of Professor S.P. Ilyev]. Odessa, Astroprint Publ., 2003, pp. 71–79. (In Russian)

5 Alekseev A.A. *Tekstologiia slavianskoi Biblii* [Textology of the Slavic Bible]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1999. 254 p. (In Russian)

6 Begunov Iu.K. *Pamiatnik russkoi literatury XIII veka "Slovo o pogibeli Russkoi zemli"* [Russian literature monuments of the 13th century *the Word about the death of the Russian land*]. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1965. 231 p. (In Russian)

7 Beseda Ierusalimskaia: Povest' grada Ierusalima [Conversation Jerusalem: the Story of the city of Jerusalem]. *Pamiatniki starinnoi russkoi literatury, izdavaemye gr. Grigoriem Kushelevym-Bezborodko pod red. N. Kostomarova: Skazaniia, legendy, povesti, skazki i pritchi* [Monuments of Old Russian literature, published by Grigory Kushelev-Bezborodko ed. by N. Kostomarov: Tales, legends, stories, fairy tales and parables]. St. Petersburg, 1860, [3], issue 2, pp. 305–484. (In Russian)

8 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 1: 11th — 12th century. 548 p. (In Russian)

9 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2000. Vol. 10: 16th century. 620 p. (In Russian)

10 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1999. Vol. 2: 11th — 12th centuries. 556 p. (In Russian)

11 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 4: 12th century. 688 p. (In Russian)

12 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 5: 13th century. 528 p. (In Russian)

13 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1999. Vol. 6: 14th — the middle of 15th centuries. 584 p. (In Russian)

14 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1999. Vol. 7: the second part of 15th century. 582 p. (In Russian)

15 *Biblioteka russkogo fol'klora: Byliny* [Library of Russian folklore: Epics], ed. by F.M. Selivanov. Moscow, Sovetskaia Rossiia Publ., 1988. 576 p. (In Russian)

16 *Biblioteka russkogo fol'klora: Skazki* [Library of Russian folklore: Fairy tales], ed. by Iu.G. Kruglov. Moscow, Sovetskaia Rossiia Publ., 1989. Book 2. 576 p. (In Russian)

17 Bitsilli P.M. *Elementy srednevekovoi kul'tury* [Elements of medieval culture]. St. Petersburg, Mifril Publ., 1995. 256 p. (In Russian)

18 Brodskaia V.B., Tsalenchuk S.O. *Istoriia russkogo literaturnogo iazyka* [History of the Russian literary language]. L'vov, Izd-vo L'vovskogo universiteta Publ., 1957. Part 1 (10th — 18th centuries). 171 p. (In Russian)

19 Bugoslavskii S.L. K literaturnoi istorii "Pamiati i pokhvaly" kniaziu Vladimiru [To the literary history of *Memory and praise* to Prince Vladimir]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1925, vol. 29, pp. 105–159. (In Russian)

20 Bychkov V.V. Teoriia obraza v vizantiiskoi kul'ture VIII–IX vekov [Theory of image in Byzantine culture of the 8th — 9th centuries]. *Starob"lgarska literature* [The Old Bulgarian literature]. Sofiia, 1986, book 19, pp. 60–74. (In Russian)

21 Vasil'ev V. Kanonizatsiia russkikh sviatykh [Canonization of Russian saints]. *Chteniia v Imperatorskom obshchestve istorii i drevnostei Rossiiskikh pri Moskovskom universitete* [Read in the Imperial society of history and Russian antiquities under the Moscow University]. Moscow, 1893. Book 3 (166), I–VIII, 1, 256 p. (In Russian)

22 *Vvedenie v literaturovedenie. Literaturnoe proizvedenie: osnovnye poniatiia i terminy: ucheb. posobie* [Introduction to literary criticism. Literary work: basic concepts and terms: the textbook], ed. by L.V. Chernets. Moscow, Vysshaia shkola Publ., 1999. 680 p. (In Russian)

23 Vikhliantsev V.P. *Bibleiskii slovar' k russkoi kanonicheskoi Biblii Sinodal'nogo perevoda 1816–76 gg.* [Biblical dictionary to the Russian canonical Bible Synodal translation 1816–76]. Moscow, Koptevo Publ., 1998. 317 p. (In Russian)

24 Vladimirov P.V. *Drevniaia russkaia literatura Kievskogo perioda, XI–XIII vekov* [Old Russian literature of the Kiev period, 11th — 13th centuries]. Kiev, Tip. Imp. Un-ta sv. Vladimira N.T. Korchak-Novitskogo Publ., 1900. 480 p. (In Russian)

25 Vodovozov N. *Istoriia drevnei russkoi literatury* [History of Old Russian literature]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1972. 383 p. (In Russian)

26 Vozniak M.S. *Istoriia ukaraïns'koï literature* [The history of Ukrainian literature]. L'viv, 1992 (po izd. 1920). Book 1, issue 2. 696 p. (In Ukranian)

27 Vysheslavtsev B. Znachenie serdtsa v religii [The meaning of the heart in religion]. *Put'*, 1925, no 1, pp. 79–98. (In Russian)

28 Gaidenko P.P. Vremia v filosofii Novogo vremeni [Time in philosophy of new time]. *Novaia filosofskaia entsiklopediia: v 4 t.* [New philosophical encyclopedia: in 4 vols.], comps. by V.S. Stepin, G.Iu. Semigin. Moscow, Mysl' Publ., 2010, vol. 1: A–D, pp. 453–457. (In Russian)

29 Galakhov A. *Istoriia russkoi slovesnosti, drevnei i novoi* [History of Russian literature, old and new]. 2nd ed. St. Petersburg, Tip. Morskogo min-va Publ., 1880. Vol. 1, part 1: Drevnerusskaia slovesnost'. 517 p. (In Russian)

30 Golubinskii E.E. *Istoriia kanonizatsii sviatykh v Russkoi Tserkvi* [History of the canonization of saints in the Russian Church]. 2nd ed. Moscow, Imp. O-vo istorii i drevnostei ros. pri Mosk. un-te Publ., 1903. 600 p. (In Russian)

31 Golubinskii E.E. *Istoriia Russkoi Tserkvi. T. II: Period vtoroi, Moskovskii, ot nashestviia mongolov do mitropolita Makariia vkliuchitel'no. Pervaia polovina toma*

[History of the Russian Church. Vol. II: The second period, Moscow, from the Mongol invasion to Metropolitan Macarius inclusive. The first half of the volume]. Moscow, 1997. 920 p. (In Russian)

32 Golubinskii E.E. *Istoriia Russkoi Tserkvi. T. 1: Period pervyi, Kievskii ili Domongol'skii. 1-ia polov. t.* [History of the Russian Church. Vol. 1: the first Period, Kiev or pre-Mongolian. 1st part]. Moscow, Imp. o-vo ist. i drevn. ros. pri Mosk. un-te Publ., 1901. 968 p. (In Russian)

33 Gorskii V. Obraz istorii v "Slove o zakone i blagodati" [Image of history in *The Sermon on Law and Grace*]. *Al'manakh bibliofila* [Almanac bibliophile]. Moscow, Kniga Publ., 1989, issue 26: Millennium of Russian written culture (988–1988), pp. 65–75. (In Russian)

34 Grebeniuk V.P. *Ikona Vladimirskoi Bogomateri i dukhovnoe nasledie Moskvy* [Icon of Theotokos of Vladimir and spiritual heritage of Moscow]. Moscow, Bioinformservis Publ., 1997. 210 p.

35 Gromov M.N. *Obrazy filosofov v Drevnei Rusi* [The images of the philosophers in Old Rus]. Moscow, IPh. RAS Publ., 2010. 190 p. (In Russian)

36 Gromov M.N., Kozlov N.S. *Russkaia filosofskaia mysl' X–XVII vekov* [Russian philosophical thought of the 10th — 17th centuries]. Moscow, Izd-vo MSU Publ., 1990. 288 p. (In Russian)

37 Grushevs'kii M. *Istoriia ukraïns'koï literaturi* [History of Ukrainian literature]. Kiev; L'viv, 1923, vol. 2, part 1, pp. 59–71 (razdel: Original'ne pis'menstvo XI–XII vv., paragraf: "O Zakoni i blagodati" [(section: Original literature of the 11th — 12th centuries, paragraph: On *Law and grace*)]. (In Ukranian)

38 Grushevs'kii M. *Istoriia ukraïns'koï literaturi* [History of Ukrainian literature]. Kiev; L'viv, 1923, vol. 2, part 1, pp. 71–78 (razd. Original'ne pis'menstvo XI–XII vv., paragraf "Moral'no-didaktichna literatura dobi. Anonimni tvori. Feodosii pechers'kii, Iakov, Monomakh") [(section: Original literature of the 11th–12th centuries, paragraph: Moral-didactic literature era. Anonymous works. Theodosius of Pechersk, James, Monomakh)]. (In Ukranian)

39 Gudzii N.K. *Istoriia drevnei russkoi literatury* [History of Old Russian literature]. 3rd ed. Moscow, Uchpedgiz Narkomprosa RSFSR Publ., 1945. 579 p. (In Russian)

40 Demin A.S. Vneshnost' cheloveka v drevneishikh slavianskikh zhitiiakh [Appearance of the person in the oldest Slavic vitaes]. *O khudozhestvennosti drevnerusskoi literatury* [About artistry of the Old Russian literature]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1998, pp. 89–99. (In Russian)

41 Demin A.S. Semantika perechislenii i manera povestvovaniia v "Slove o zakone i blagodati" mitropolita Ilariona [Semantics of enumerations and manner of narration in *The Sermon on Law and Grace* by Metropolitan Hilarion]. *Svobodnyi vzgliad na literaturu. Problemy sovremennoi filologii: Sb. statei k 60-letiiu nauchnoi deiatel'nosti akademika N.I. Balashova* [A free view of literature. Problems of modern Philology: Collection of articles for the 60th anniversary of scientific activity of academician N.I. Balashov]. Moscow, Nauka Publ., 2002, pp. 141–145. (In Russian)

42 Demchuk R.V. Kiev — vtoroi Ierusalim [Kiev-the second Jerusalem]. *Rossiia i khristianskii Vostok: istoriia, nauka, kul'tura* [Russia and the Christian East: history, science, culture]. Avaliable at: https://ros-vos.net/holy-land/vos-ros/2/1/ (Accessed: 24 November 2019). (In Russian)

43 Dzhidzhora E.V. Vospevanie sviatykh Vladimira i Ol'gi v kievorusskoi gimnografii [Chanting of saints Vladimir and Olga in the Kievan-Russian hymnography]. *Issledovaniia po srednevekovoi literature XI–XV vv.: Sb. nauch. rabot* [Studies in medieval literature of 11th–15th centuries: Collection of scientific works]. Odessa, Astroprint Publ., 2012, pp. 139–146. (In Russian)

44 Dmitrieva R.P. *Skazanie o kniaz'iakh Vladimirskikh* [Legend of the princes of Vladimir]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1955. 214 p. (In Russian)

45 *Drevnerusskaia literatura: XI–XVII vv.* [Old Russian literature: 11th–17th centuries], ed. by V.I. Korovin. Moscow, VLADOS Publ., 2003. 448 p. (In Russian)

46 *Drevnerusskie kniazheskie zhitiia* [Old Russian princely vitaes], ed. by V.V. Kuskov. Moscow, MSU im. M.V. Lomonosova Publ., 2001. 339 p. (In Russian)

47 Eremin I.P. *Lektsii i stat'i po istorii drevnei russkoi literatury* [Lectures and articles on the history of Old Russian literature]. 2nd ed. Leningrad, Izd-vo LGU Publ., 1987. 326, [1] p. (In Russian)

48 Eremin I.P. Uchitel'naia literatura (XI — nachala XIII veka) [Teaching literature (11th — the beginning of the 13th century)]. *Istoriia russkoi literatury: v 10 t.* [History of the Russian literature: in 10 vols.] Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1941, vol. 1, pp. 347–364. (In Russian)

49 Zhivov V.M. Slavia Christiana i istoriko-kul'turnyi kontekst Skazaniia o russkoi gramote [Slavia Christiana and the historical and cultural context of *the Legend of Russian literacy*]. *Razyskaniia v oblasti istorii i predystorii russkoi kul'tury* [Research in the field of history and prehistory of Russian culture]. Moscow, IaSK Publ., 2002, pp. 116–169. (In Russian)

50 Zhivov V.M. *Sviatost': Kratkii slovar' agiograficheskikh terminov* [Holiness: a concise dictionary of hagiographic terms]. Moscow, Grozis Publ., 1994. 113 p. (In Russian)

51 Zhilenko I.V. *Pizni ukraïns'ki zhitiia sviatogo kniazia Volodimira: Teksti i komentari* [Late Ukrainian lives of Saint Prince Vladimir: Texts and comments]. Kiev, 2013. 432 p. (In Ukranian)

52 *Zhitiia sviatykh muchenikov Borisa i Gleba i sluzhby im* [Vitaes of the Holy martyrs Boris and Gleb and services to them], ed. by D.I. Abramovich. Petrograd, 1916. XXIII, 204 p. (In Russian)

53 Zabelin I. *Istoriia goroda Moskvy* [The history of the city of Moscow], 2nd ed. Moscow, Tipolitografiia T-va "I.N. Kushnerev i K&O" Publ., 1905. Part 1. XXVI, 684, [1] p. (In Russian)

54 Zamaleev A.F. *Filosofskaia mysl' v srednevekovoi Rusi* (*XI–XVI vv.*) [Philosophical thought in Medieval Russia (11th–16th centuries). Leningrad, Nauka Publ., 1987. 246, [1] p. (In Russian)

55 Zimin A.A. "Pamiat' i pokhvala" Iakova Mnikha i Zhitie kn. Vladimira po drevneishemu spisku [*Memory and praise* of Jacob Mnich and Vita of Prince

Vladimir on the oldest list]. *Kratkie soobshcheniia Instituta slavianovedeniia AN SSSR* [Brief reports Of the Institute of Slavic studies of the USSR Academy of Sciences]. Moscow, 1963, issue 37, pp. 66–75. (In Russian)

56 Ivanov M.S. K probleme bogoslovskogo naslediia Drevnei Rusi [To the problem of the theological heritage of Old Russia]. *Bogoslovskii sbornik* [Theological collection]. Moscow, DeLi plius Publ., 2011, vol. 1: Articles of different years, pp. 67–75 (article of 1989) (In Russian)

57 *Ideino-filosofskoe nasledie Ilariona Kievskogo* [Ideological and philosophical heritage of Hilarion of Kiev]. Moscow, Institut filoso-fii AN SSSR Publ., 1986. Part 1. 171, [1] p. (In Russian)

58 Ilarion. *Slovo o zakone i blagodati* [*The Sermon on Law and Grace*], comp. by V.Ia. Deriagin; reconstruction of the Old Russian text by L.P. Zhukovskaia; comment. by V.Ia. Deriagin, A.K. Svetozarskii. Moscow, PIF "Stolitsa": NITs "Skriptorii" Publ., 1994. 143, [2] p. (In Russian)

59 *Illiustrirovannaia polnaia populiarnaia Bibleiskaia entsiklopediia* [The illustrated complete popular Bible encyclopedia], work and edition of Archimandrite Nikifor. Moscow, Tip. A.I. Snegirevoi Publ., 1891. 902 p. (In Russian)

60 Iosif (Levitskii), arkhim. *Podrobnoe oglavlenie Velikikh chetiikh Minei vserossiiskogo mitropolita Makariia, khraniashchikhsia v Moskovskoi Patriarshei biblioteke (nyne Sinodal'noi)* [A detailed table of contents of the Great Menaion by all-Russian Metropolitan Macarius, stored in the Moscow Patriarchal library (now Synodal)]. Moscow, Sinodal'naia tip. Publ., 1892. Part 2. IV p., 502 columns. (In Russian)

61 *Irmologii* [Irmologion]. Pochaevskaia Lavra, 1875. 356 p. (In Russian)

62 *Istoriia politicheskikh i pravovykh uchenii: ucheb. dlia vuzov* [History of political and legal doctrines: the textbook for high schools], ed. by V.S. Nersesiants. 4th ed. Moscow, Norma Publ., 2004. 944 p. (In Russian)

63 *Istoriia politicheskikh i pravovykh uchenii: ucheb. dlia vuzov* [History of political and legal doctrines: the textbook for high schools], ed. by O.E. Leist. Moscow, Izdatel'stvo "Zertsalo" Publ., 2006. 568 p. (In Russian)

64 *Istoriia russkoi literatury* [History of Russian literature], ed. by D.S. Likhachev. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1980. 462 p. (In Russian)

65 *Istoriia russkoi literatury* [History of Russian literature], ed. by E.V. Anichkov, A.K. Borodin, D.N. Ovsianiko-Kulikovskii. Moscow, Tov-vo I.D. Sytina Publ., 1908. Vol. 2. 464 p. (In Russian)

66 *Istoriia russkoi filosofii: ucheb. dlia vuzov* [History of Russian philosophy: Textbook for high schools], ed. by M.A. Maslin. Moscow, Respublika Publ., 2001. 639 p. (In Russian)

67 Istrin V.M. *Ocherk istorii drevnerusskoi literatury domoskovskogo perioda (XI–XIII vv.)* [Essay on the history of Old Russian literature of the domoskov period (11th — 13th) centuries. Moscow, Akademiia Publ., 2002. 384 p. (1st ed: Petrograd, 1922) (In Russian)

68 Kazhdan A.P. Latinskaia imperiia [Latin Empire]. *Istoriia Vizantii* [History of the Byzantine Empire], ed. by G.G. Litavrin. Moscow, Nauka Publ., 1967, vol. 3, pp. 15–28. (In Russian)

69 Karavashkin A.V. Istoricheskaia analogiia v sisteme universalii drevnerusskoi literatury: na materiale agiografii XIV–XV vv. (k postanovke voprosa) [Historical analogy in the system of universals of Old Russian literature: on the material of hagiography of the $14^{th}$–$15^{th}$ centuries (to pose the question)]. *Literatura Drevnei Rusi* [Literature of Old Russia]. Moscow, Prometei Publ., 2003, pp. 47–68. (In Russian)

70 Karaulov G. *Ocherki istorii russkoi literatury* [Essays on the history of Russian literature.], $3^{rd}$ ed. Moscow, Tip. E. Lissnera i Iu. Romana Publ., 1888. Vol. I: Literature of the old period and the new before Pushkin. 608 p. (In Russian)

71 Karpov A.Iu. Iakov Mnikh [Iakov Mnih]. *Elektronnyi resurs. Obrazovatel'nyi portal "Slovo".* [Educational portal Word 30.10.2011]. Avaliable at: http://www.portal-slovo.ru/history/44827 (Accessed 25 April 2014). (In Russian)

72 Kirillin V.M. "Povest' o novgorodskom belom klobuke": vremia proiskhozhdeniia i sootnoshenie pervykh redaktsii [*The story of the Novgorod white hood*: the time of origin and the ratio of the first editions]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [Hermeneutics of Old Russian literature], Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury, Progress-traditsiia Publ., 2004, issue 11, ed. by M.Yu. Ljustrov, pp. 393–437. (In Russian)

73 Kirillin V.M. "Slovo o Zakone i Blagodati": ideino-khudozhestvennaia spetsifika oratsii [*The Sermon on Law and Grace*: ideological and artistic specificity of oration]. *Ocherki o literature Drevnei Rusi. Materialy dlia istorii russkoi patrologii i agiografii* [Essays on the literature of Old Russia. Materials for the history of Russian Patrology and hagiography]. Sergiev Posad, Izd-vo Moskovskoi dukhovnoi akademii Publ., 2012, pp. 217–227. (In Russian)

74 Kirillin V.M. *Skazanie o Tikhvinskoi ikone Bogomateri "Odigitriia". Literaturnaia istoriia pamiatnika do XVII veka. Ego soderzhatel'naia spetsifika v sviazi s kul'turoi epokhi. Teksty* [The Legend of the Tikhvin icon of Theotokos Odigitria. Literary history of the monument to the $17^{th}$ century. Its content specificity in connection with the culture of the era. Texts]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2007. 307 p. (In Russian)

75 Kloss B.M. Zhitie kniazia Vladimira [Vita of Prince Vladimir]. *Pis'mennye pamiatniki istorii Drevnei Rusi: Letopisi. Povesti. Khozhdeniia. Zhitiia. Poslaniia* [Written monuments of the history of Old Russia: Chronicles. Stories. Walkings. Hagiographies. Messages], ed. by Ia.N. Shchapov. Annotated catalog directory. St. Petersburg, Rus.-Balt. inform. tsentr "BLITs" Publ., 2003, pp. 199–201. (In Russian)

76 Kniga o rozhdenii blagodatnoi Marii i detstve Spasitelia, napisannaia po-evreiski blazhenneishim evangelistom Matfeem i perevedennaia po-latinski blazhennym Ieronimom, presviterom [The book about the birth of the Blessed Mary and the childhood of the Savior, written in Hebrew by his Beatitude Matthew the Evangelist and translated in Latin by Blessed Jerome, the presbyter]. *Iisus Khristos v dokumentakh istorii* [Jesus Christ in the documents of history], ed. by B.G. Derevenskii. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2001, pp. 181–206. (In Russian)

77 Kniazevskaia O.A. Otryvok drevnerusskoi rukopisi kontsa XII — nachala XIII v. (Kurskii oblastnoi kraevedcheskii muzei) [Excerpt of the Old Russian manuscript

of the late 12th — early 13th century. (Kursk regional Museum)]. *Litterae slavicae medii aevi Francusco Venslao Mareš sexegenario oblatae*. München, 1985, pp. 157–170. (In Russian)

78 Kovalevskaia E.G. *Istoriia russkogo literaturnogo iazyka* [History of the Russian literary language]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1978. 384 p. (In Russian)

79 Kozhinov V. Tvorchestvo Ilariona i istoricheskaia real'nost' ego epokhi [The work of Hilarion and the historical reality of his era]. *Al'manakh bibliofila* [Almanac of the bibliophile]. Moscow, Kniga Publ., 1989, issue 26: Tysiacheletie russkoi pis'mennoi kul'tury (988–1988) [Millennium of Russian written culture (988–1988)], pp. 24–44. (In Russian)

80 Kolesov V. Umnoe slovo v "Slove" Ilariona Kievskogo [Clever word in the *Word* of Hilarion of Kiev]. *Al'manakh bibliofila* [Almanac of the bibliophile]. Moscow, Kniga Publ., 1989, issue 26: Tysiacheletie russkoi pis'mennoi kul'tury (988–1988), pp. 95–113. (In Russian)

81 Koniavskaia E.L. Aleksandr Nevskii v istoricheskikh istochnikakh. 2. Zhitiinaia literature [Alexander Nevsky in historical sources. 2. Hagiography]. *Aleksandr Nevskii. Gosudar', diplomat, voin* [Alexander Nevsky. Sovereign, diplomat, warrior]. Moscow, R. Valent Publ., 2010, pp. 209–218. (In Russian)

82 Kormin N., Liubimova T., Piliugina N. Kharakter filosofskogo myshleniia Ilariona v "Slove o zakone i blagodati" [Character of philosophical thinking of Hilarion in *The Sermon on Law and Grace*] *Ideino-filosofskoe nasledie Ilariona Kievskogo* [Ideological and philosophical heritage of Hilarion of Kiev]. Moscow, 1986, part 2, pp. 39–55. (In Russian)

83 Kraliuk P. Stanovlennia ta rozvitok teorії "Kii'v — drugii Jerusalim" [Formation and development of the theory Kiev-the second Jerusalem]. *Khristiianstvo i dukhovnist'. Zb. materialiv drugoї mizhnarodnoї naukovoї konferentsiї tsiklu naukovikh konferentsii "khristiianstvo: istoriia i suchasnist'"* [Christianity and spirituality. Collection of materials of the second international scientific conference of the cycle of scientific conferences "Christianity: history and modernity"]. Kiev, Znannia Publ., 1998, pp. 207–209. (In Ukranian)

84 *Kreshchenie Rusi v trudakh russkikh i sovetskikh istorikov* [Baptism of Russia in the works of Russian and Soviet historians]. Moscow, Mysl' Publ., 1988. 336 p. (In Russian)

85 Kudriavtsev M.P. *Moskva — tretii Rim: Istoriko-gradostroitel'noe issledovanie* [Moscow — the third Rome: Historical and urban research]. Moscow, Sol Sistem Publ., 1994. 256 p. (In Russian)

86 Kuleva N.A. K voprosu o formirovanii sostava Minei-Chet'ikh (na primere fevral'skogo toma) [To the question of the formation of the Minaion (on the example of the February volume)]. *Prostanstvo i vremia*, 2015, no 3 (21), pp. 110–116. (In Russian)

87 Kuskov V.V. *Istoriia drevnerusskoi literatury* [History of Old Russian literature], 4th ed. Moscow, Vyssh. Shkola Publ., 1982. 296 p. (In Russian)

88 Labun'ka M. Mitropolit Ilarion i iogo pisannia [Metropolitan Hilarion and his Scripture]. *Pratsi Greko-katolits'koї Bogoslovs'koї Akademiї* [Proceedings of the

Greek Catholic theological Academy]. Roma, 1990. Vol. 80. 125 p. (In Ukranian)

89 Larin B.A. *Lektsii po istorii russkogo literaturnogo iazyka (X — seredina XVII v.)* [Lectures on the history of the Russian literary language (10th — middle of the 17th century)]. Moscow, Vysshaia shkola Publ., 1975. 327 p. (In Russian)

90 Larionov V.E., Gorodova M.N. *Sviashchennoe nasledie* [Sacred heritage]. Moscow, Algoritm Publ., 2010. 790 p. (In Russian)

91 Levshun L.V. *Istoriia vostochnoslavianskogo knizhnogo slova XI–XVII vv.* [History of the East Slavic book word of the 11th — 17th centuries]. Minsk, Ekonompress Publ., 2001. 351 p. (In Russian)

92 Litvina A.F., Uspenskii F.B. *Vybor imeni u russkikh kniazei v X–XVI vv. Dinasticheskaia istoriia skvoz' prizmu antroponimiki* [The choice of the name of the Russian princes in the 10th — 16th centuries. Dynastic history through the prism of anthroponymy]. Moscow, Indrik Publ., 2006. 741 p. (In Russian)

93 *Literaturnaia entsiklopediia terminov i poniatii* [Literary encyclopedia of terms and concepts], ed. by A.N. Nikoliukin. Moscow, Intelvak Publ., 2001. 1600 columns. (In Russian)

94 Likhachev D.S. *Poetika drevnerusskoi literatury* [Poetics of Old Russian literature], 3rd ed. Moscow, Nauka Publ., 1979. 360 p. (In Russian)

95 Likhachev D.S. Slovo o Zakone i Blagodati Ilariona [The Sermon on Law and Grace by Hilarion]. *Velikoe nasledie: Klassicheskie proizvedeniia literatury Drevnei Rusi* [The Great legacy: Classical works of literature of Old Russia]. Moscow, Khudozh. lit. Publ., 1975, pp. 10–22. (In Russian)

96 Loseva O.V. Zhitiia russkikh sviatykh v sostave drevnerusskikh Prologov XII — pervoi treti XV vekov [Vitaes of Russian saints as part of the Old Russian Prologues of the 12th — the first third of the 15th centuries]. Moscow, Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi Publ., 2009. 472 p. (In Russian)

97 Makarii (Bulgakov), mitr. Moskovskii i Kolomenskii. *Istoriia Russkoi Tserkvi. Kniga vtoraia: Istoriia Russkoi Tserkvi v period sovershennoi zavisimosti ee ot Konstantinopol'skogo patriarkha (988–1240)* [History of the Russian Church. Book two: the History of the Russian Church in the period of its perfect dependence on the Patriarch of Constantinople (988–1240)]. Moscow, Izd-vo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyria Publ., 1995. 704 p. (In Russian)

98 Makarii (Bulgakov). *Istoriia Russkoi Tserkvi. Kniga tret'ia: Istoriia Russkoi Tserkvi v period postepennogo perekhoda ee k samostoiatel'nosti (1240–1589). Otdel pervyi: Sostoianie Russkoi Tserkvi ot mitropolita Kirilla II do mitropolita sviatogo Iony, ili v period mongolskii (1240–1448)* [History of the Russian Church. Book three: the history of the Russian Church in the period of its gradual transition to independence (1240–1589). Division one: the State of the Russian Church from Metropolitan Cyril II to Metropolitan Saint Jonah, or during the Mongol period (1240–1448)]. Moscow, Izd-vo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyria Publ., 1995. 704 p. (In Russian)

99 Makarii (Bulgakov). *Istoriia Russkoi Tserkvi. Kniga shestaia: Period samostoiatel'nosti Russkoi Tserkvi (1589–1881). Patriarshestvo Moskovskoe i vseia velikiia Rossii i Zapadnorusskaia mitropoliia (1589–1654). Otdel pervyi: Patriarshestvo Moskovskoe*

*i vseia Velikiia Rossii i Zapadnorusskaia mitropoliia (1589–1654)* [History of the Russian Church. Book sixth: the period of independence of the Russian Church (1589–1881). The Patriarchate of Moscow and all the great Russian and Ruthenian Metropolitan Church (1589–1654). Division one: the Patriarchate of Moscow and all the Great Russian and Ruthenian Metropolitan Church (1589–1654)]. Moscow, Izd-vo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyria Publ., 1996. 800 p. (In Russian)

100 Makarii (Bulgakov). Tri pamiatnika russkoi dukhovnoi literatury XI v. [Three monuments of Russian spiritual literature of the 11th century]. *Khristianskoe chtenie* [Christian reading]. St. Peterburg, Izd-vo Sankt-Peterburgskoi Pravoslavnoi Dukhovnoi Akademii Publ., 1849, part 2, pp. 302–336. (In Russian)

101 Makarii (Veretennikov), arkhim. *Mitropolity Drevnei Rusi (X–XVI veka)* [Metropolitans of Old Russia (10th–16th centuries)]. Moscow, Izd. Sretenskogo monastyria Publ., 2016. 1256 p. (In Russian)

102 Makarii Egipetskii, prep. *Dukhovnye besedy* [Spiritual conversation]. Sv.-Troitskaia Sergieva lavra, 1994. 130 p. (In Russian)

103 Makarov A.I. Nravstvennye vozzreniia Ilariona Kievskogo [Moral views of Ilarion of Kiev]. *Ideino-filosofskoe nasledie Ilariona Kievskogo* [Ideological and philosophical heritage of Ilarion of Kiev]. Moscow, 1986, part 2, pp. 96–111. (In Russian)

104 Malyshevskii N.I. Kogda i gde vpervye ustanovleno prazdnovanie pamiati sv. Vladimira 15-go iiulia? [When and where the celebration of the memory of St. Vladimir on July 15 was first established?] *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, 1882, no 1, pp. 45–69. (In Russian)

105 Meshcherskii N.A. *Istoriia russkogo literaturnogo iazyka* [History of the Russian literary language]. Leningrad, Izd-vo Leningradskogo universiteta Publ., 1981. 280 p. (In Russian)

106 Meshcherskii N.A. K izucheniiu iazyka “Slova o zakone i blagodati” [To the study of the language of *The word about law and grace*]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1976, vol. 30: Istoricheskoe povestvovanie Drevnei Rusi, pp. 231–237. (In Russian)

107 Miller O. *Opyt istoricheskogo obozreniia russkoi slovesnosti. Ch. 1, vyp. 1: Ot drevneishikh vremen do tatarshchiny* [Experience of historical review of Russian literature. Part 1, issue 1: From old times to the Tatar]. St. Peterburg, V tip. Kukol’-Iasnopol’skago Publ., 1865. 369, III p.

108 Mil’kov V. “Slovo o zakone i blagodati” Ilariona i teoriia “kaznei bozhiikh” [*The Sermon on Law and Grace* by Hilarion and the theory of executions of God]. *Al’manakh bibliofila* [Almanac of the bibliophile]. Moscow, Kniga Publ., 1989, issue 26: Tysiacheletie russkoi pis’mennoi kul’tury (988–1988), pp. 114–121. (In Russian)

109 Mil’kov V.V. Ilarion i drevnerusskaia mysl’ [Ilarion and Old Russian thought]. *Ideino-filosofskoe nasledie Ilariona Kievskogo* [Ideological and philosophical heritage of Ilarion of Kiev]. Moscow, 1986, part 2, pp. 6–38. (In Russian)

110 Miliutenko N.I. *Sviatoi ravnoapostol'nyi kniaz' Vladimir i kreshchenie Rusi: Drevneishie pis'mennye istochniki* [Holy Prince Vladimir equal to the apostles and the baptism of Russia: Old written sources]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Olega Abyshko Publ., 2008. 574 p. (In Russian)

111 Miliutenko N.I. Slovo o russkoi gramote i kreshchenie Vladimira [Word about Russian literacy and Vladimir's baptism]. *Trudy kafedry istorii Rossii s drevneishikh vremen do XX veka Istoricheskogo fakul'teta Sankt-Peterburgskogo Gosudarstvennogo universiteta* [Proceedings of the Department of Russian history from old times to the 20th century of the faculty of History of St. Petersburg State University]. St. Petersburg, 2012, pp. 353–379. (In Russian)

112 *Minia* [Menaion]. Kiev, 1893 (12 tomov po mesiatsam) [(12 volumes by month)]. 799, XXVIII, 3; 494, XVIII, 3; 415, XXVIII, 2; 304, XXVIII, 2; 575, XXVIII, 3; 591, XXVIII, 2; 640, XXVIII, 4; 783, XXVIII, 3; 783, XXVIII, 4; 688, XXVIII, 4; 752, XVIII, 3; 672, XXVIII, 3. (In Russian)

113 *Mineia sluzhebnaia: Iiul'* [Service Menaion: July]. Moscow, 1629. 457 p. (In Russian)

114 *Mineia: Noiabr'. G̃. Chast' pervaia* [Menaion: November. G̃.Part one]. Moscow, Izdat. Sovet RPTs Publ., 2002. 464. p. (In Russian)

115 Mokeev G.A. O gradostroitel'nomu simvole "Moskva — vtoroi Ierusalim" [About the town-planning symbol "Moscow-the second Jerusalem"]. *Bogoslovskie Trudy*, 1999, issue 35, pp. 167–170. (In Russian)

116 Moldovan A.M. *"Slovo o zakone i blagodati" Ilariona* [*The Sermon on Law and Grace* by Hilarion]. Kiev, Naukova umka Publ., 1984. 240 p. (In Russian)

117 *Musin-Pushkinskii sbornik 1414 goda v kopii nachala XIX-go veka. S dvumia tablitsami fototipicheskikh snimkov* [Musin-Pushkin's collection of 1414 in copies of the beginning of the 19th century. With two tables of phototypic pictures], ed. by Vs. Sreznevskii. St. Petersburg, 1893 (Prilozh. k LXXII-mu t. Zapisok Imper. Akademii nauk, № 5) [(Appendix to the 72nd volume of Notes of the Imperial Academy of Sciences, no. 5). 124 p. (In Russian)

118 Nikol'skii N.K. Materialy dlia istorii drevnerusskoi dukhovnoi pis'mennosti [Materials for the history of Old Russian spiritual writing]. *Sbornik otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti* [Collection of the Department of Russian language and literature]. St. Petersburg, 1907. Vol. 82. No. 4. VI, 168 p. (In Russian)

119 Nikulina E.N. *Agiologiia: Kurs lektsii* [Hagiology: a course of lectures]. Moscow, Izd-vo PSTGU Publ., 2009. 311 p. (In Russian)

120 Novgorodskaia pervaia letopis' starshego izvoda [The first Novgorod chronicle senior izvod]. *Novgorodskaia pervaia letopis' starshego i mladshego izvodov* [The first Novgorod chronicle senior and junior nagged]. Moscow, Leningrad, Izd-vo Akademii nauk SSSR Publ., 1950, pp. 13–100. (In Russian)

121 Ovchinnikov G.K. "Slovo o zakone i blagodati" sviatitelia Ilariona kak "sobranie" ego sochinenii [*The Sermon on Law and Grace by* St. Hilarion as a collection of his works]. *Bogoslovskii sbornik*, 2001, issue 8, pp. 227–240. (In Russian)

122 Ovchinnikov G.K. Zagadka "Slova o Zakone i Blagodati" Ilariona Kievskogo [The mystery of *The Sermon on Law and Grace* by Ilarion of Kyiv]. *Vestnik Mosk. gos. industr. un-ta. Ser. Gumanit. Nauki*, 2003, no 1, pp. 154–169. (In Russian)

123 Olenin A.N. *Pis'mo k grafu Alekseiu Ivanovichu Musinu-Pushkinu o kamne Tmutarakanskom, naidennom na ostrove Tamani v 1792 godu* [Letter to count Alexei Ivanovich Musin-Pushkin about the Tmutarakan stone found on the island of Taman in 1792]. St. Petersburg, Meditsinskaia tip. Publ., 1806. [6], 51, [7] p. (In Russian)

124 *Opisanie rukopisei Sinodal'nogo sobraniia (ne voshedshikh v opisanie A.V. Gorskogo i K.I. Nevostrueva)* [Description of the manuscripts of the Synodal Assembly (not included in the description of A.V. Gorsky and K.I. Nevostruev)], comp. by T.N. Protas'eva. Moscow, 1970. Part 1: № 577–819. 265 p. (In Russian)

125 Orlov A.S. *Drevniaia russkaia literatura: XI–XVI vv.* [Old Russian literature: 11th — 16th centuries]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1937. 379 p. (In Russian)

126 *Osnovy literaturovedeniia* [Fundamentals of literary criticism], ed. by V.P. Meshcheriakov. Moscow, Drofa Publ., 2003. 416 p. (In Russian)

127 Okhotnikova V.I. Povest' o zhitii Aleksandra Nevskogo [The story of the life of Alexander Nevsky]. *SKKDR* [Dictionary of books and scribes of Old Russia]. Leningrad, Nauka Publ., 1987, issue 1 (11th — first half of 14th), pp. 354–363. (In Russian)

128 Pavlenko G.I. Ipostas' Volodimira Sviatogo v ukraïns'kikh rukopisnikh zhitiiakh XVII–XVIII st. [Hypostasis of Vladimir the Saint in Ukrainian manuscript vitaes of the 17th — 18th centuries]. *Magisterium. Literaturoznavchi studiï* [Magisterium. Literary studios]. Kiev, Natsional'nii universitet "Kievo-Mogilians'ka akademiia", 2002, issue 8, pp. 63–71. (In Russian)

129 Pavlova R. Ostslavische Heilige in südslavischen Kanontexten der Slavia Orthodoxa im 13.-14. Jahrhundert. *Vostochnoslavianskie sviatye v iuzhnoslavianskoi pis'mennosti XIII–XIV vv.* [East Slavic saints in the South Slavic writing of the 13th–14th centuries]. Halle (Saale), Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg Publ., 2008. 322 p. (In Russian)

130 Pavlova R. Zhitiia russkikh sviatykh v iuzhnoslavianskikh rukopisiakh XIII–XIV vv. [Vitaes of Russian saints in South Slavic manuscripts of the 13th–14th centuries]. *Slavianskaia filologiia*, 1993, vol. 21, pp. 92–105. (In Russian)

131 *Pamiatniki drevnerusskoi tserkovno-uchitel'noi literatury* [Monuments of Old Russian Church-teaching literature], ed. of the magazine *Traveler* under the ed. by A.I. Ponomarev. St. Petersburg, 1894. Issue 1. 200 p. (In Russian)

132 Panchenko O.V. Poetika upodoblenii (k voprosu o «tipologicheskom» metode v drevnerusskoi agiografii, epideiktike i gimnografii) [Poetics of likelihood (the question of the "typological" method in the Old Russian hagiography, epideictic and hymnography)]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2003, vol. 54, pp. 491–534. (In Russian)

133 Peretts V.N. Drevnerusskie kniazheskie zhitiia v ukrainskikh perevodakh XVII v. [Old Russian princely vitaes in Ukrainian translations of the 17th century]. *Issledovaniia i materialy po istorii starinnoi ukrainskoi literatury XVI–XVII vekov* [Research and materials on the history of old Ukrainian literature of the 16th–17th

centuries]. Moscow, Leningrad, Izd-vo Akademii nauk SSSR Publ., 1962, pp. 28–65 (razdel: Zhitie kniazia Vladimira v ukrainskikh obrabotkakh XVII v.) [(section: the Life of Prince Vladimir in the Ukrainian treatments of the 17th century)]. (In Russian)

134 Petrovskii N.A. *Slovar' russkikh lichnykh imen: Okolo 2600 imen* [Dictionary of Russian personal names: About 2600 names]. Moscow, Russkii iazyk Publ., 1966. 384 p. (In Russian)

135 Petukhov E.V. *Russkaia literatura: Istoricheskii obzor glavneishikh literaturnykh iavlenii drevnego i novogo perioda. Drevnii period* [Russian literature: a Historical overview of the most important literary phenomena of old and modern period. Old period]. Iur'ev, Typ. K. Mattysena Publ., 1911. [4], 768 p. (In Russian)

136 Pikkio R. *Drevnerusskaia literatura* [Old Russian literature], trans. from Italian by M.Iu. Kruglova. Moscow, Iaz. Slavian. kul'tury Publ., 2002. 352 p. (In Russian)

137 Pikkio R. Ob izokolicheskikh strukturakh v literature pravoslavnykh slavian [On isocolic structures in the literature of Orthodox Slavs]. *Slavia Orthodoxa: Literatura i iazyk* [Slavia Orthodoxa: Literature and language]. Moscow, Znak Publ., 2003, pp. 548–556 (trans. from Italian at the ed. 1991). (In Russian)

138 Pichkhadze A.A., Romodanovskaia V.A., Romodanovskaia E.K. Zhitiia kniagini Ol'gi, variazhskikh muchenikov i kniazia Vladimira v sostave Sinaiskogo palimpsesta (RNB, Q. P. 1. 63) [Vitaes of Princess Olga, Varangian martyrs and Prince Vladimir as part of the Sinai palimpsest (RNB, Q. P. 1. 63)]. *Russkaia agiografiia. Issledovaniia. Materialy. Polemika* [Russian hagiography. Researches. Materials. Controversy]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2005, pp. 288–308. (In Russian)

139 Plotnikova O.A. Sakral'nyi obraz kniazia Vladimira v sisteme srednevekovogo "literaturnogo etiketa" [Sacral image of Prince Vladimir in the system of medieval literary etiquette]. *Informatsionnyi gumanitarnyi portal "Znanie. Ponimanie. Umenie". 2008. № 6 — Istoriia* [Information humanitarian portal *Knowledge. Understanding. Skill.* 2008, no. 6. History]. Avaliable at: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2008/6/Plotnikova/ (Accessed 24 November 2019) (In Russian)

140 *Povest' vremennykh let. Ch. I: Tekst i perevod* [*The Tale of Bygone Years*. Part 1: Text and translation], ed. by V.P. Adrianovoi-Peretts. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1950. 407 p. (In Russian)

141 Pogosbekian D.R. Politiko-pravovaia tematika v "Slove o Zakone i Blagodati" Kievskogo mitropolita Ilariona [Political and legal themes in *The Sermon on Law and Grace* of Metropolitan Hilarion of Kiev]. *Vestnik Universiteta Rossiiskoi akademii obrazovaniia*, 2001, no 3, pp. 68–80. (In Russian)

142 Pogosbekian D.R. Problemy prava i nravstvennosti v pervom politicheskom traktate "Slovo o Zakone i Blagodati" [Problems of law and morality in the first political treatise *The Sermon on Law and Grace*]. *Gosudarstvo i pravo*, 2002, no 6, pp. 98–103. (In Russian)

143 Pokrovskii F.I. Otryvok Slova mitr. Ilariona "O zakone i blagodati" v spiske XII–XIII vv. [Passage from Metropolitan`s Hilarion *the Words on law and grace* in the

list of the 12th–13th centuries]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti*, 1906, vol. 11, book 3, pp. 412–417. (In Russian)

144 Polevoi P.A. *Istoriia russkoi slovesnosti s drevneishikh vremen do nashikh dnei* [History of Russian literature from old times to the present day], 2nd ed. St. Petersburg, Izd-e A.F. Marksa Publ., 1903. Vol. 1. 652 p. (In Russian)

145 Poliakov A.I. Metod simvolicheskoi ekzegezy v istoriosofskoi teologii Ilariona [The method of symbolic exegesis in the historiosophical theology of Hilarion]. *Ideino-filosofskoe nasledie Ilariona Kievskogo* [Ideological and philosophical heritage of Hilarion of Kiev]. Moscow, 1986, part 2, pp. 56–81. (In Russian)

146 Poppe A. Vladimir Sviatoi: U istokov tserkovnogo proslavleniia [St. Vladimir: At the origins of the Church's worship]. *Fakty i znaki: Issledovaniia po semiotike istorii* [The facts and signs: explorations in the semiotics of history]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2008, issue 1, pp. 60–107. (In Russian)

147 *Porfir'ev I.Ia. Istoriia russkoi slovesnosti. Ch. 1: Drevnii period: Ustnaia narodnaia i knizhnaia slovesnost' do Petra V* [History of Russian literature. Part 1: The old period: Oral folk and book literature before Peter the Great], 3rd ed. Kazan', Tip. Imperatorskogo universiteta Publ., 1879. 694 p. (In Russian)

148 *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox encyclopedia]. Moscow, TsNTs "Pravoslavnaia Entsiklopediia" Publ., 2000, vol. 1: A — Aleksei Studit. 752 p. (In Russian)

149 *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox encyclopedia]. Moscow, TsNTs "Pravoslavnaia Entsiklopediia" Publ., 2004, vol. 8: Verouchenie — Vladimiro-Volynskaia eparkhiia. 752 p. (In Russian)

150 *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox encyclopedia]. Moscow, TsNTs "Pravoslavnaia Entsiklopediia" Publ., 2006, vol. 13: Grigorii Palama — Daniel'-Rops. 752 p. (In Russian)

151 *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox encyclopedia]. Moscow, TsNTs "Pravoslavnaia Entsiklopediia" Publ., 2008, vol 18: Egipet drevnii — Efes. 752 p. (In Russian)

152 *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox encyclopedia]. Moscow, TsNTs "Pravoslavnaia Entsiklopediia" Publ., 2009, vol. 20: Zverin v chest' Pokrova Presviatoi Bogoroditsy monastyr' — Iveriia. 752 p. (In Russian)

153 *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox encyclopedia]. Moscow, TsNTs "Pravoslavnaia Entsiklopediia" Publ., 2009, vol. 22: Ikona — Innokentii. 752 p. (In Russian)

154 *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox encyclopedia]. Moscow, TsNTs "Pravoslavnaia Entsiklopediia" Publ., 2010, vol. 26: Iosif I Galisiot — Isaak Sirin. 752 p. (In Russian)

155 *Pribavleniia k tvoreniiam sviatykh ottsov* [Additions to the works of the Holy fathers]. 1844. Part 2. 468 p. (In Russian)

156 *Prolog. Vtoraia polovina (mart — avgust)* [Prologue. The second half (March-August)]. Moscow, 6.XII.1643. 953 p. (In Russian)

157 Protopopov N. *Ocherki po istorii drevnerusskoi pis'mennosti: Ot nachala pis'mennosti do XVIII veka* [Essays on the history of Old Russian writing: from

the beginning of writing to the 18th century], 2nd ed. Moscow, M.V. Kliukin Publ., 1902. 251 p. (In Russian)

158 *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. 2nd ed. Leningrad, Tip. Eduarda Pratsa Publ., 1927. *T. 1: Lavrent'evskaia letopis'. Vyp. 2: Suzdal'skaia letopis' po Lavrentevskomu spisku* [Complete collection of Russian chronicles. Vol. 1: Laurentian chronicle. Vol. 2: Suzdal chronicle on the Laurentian list]. 488 columns, 2 p. (In Russian)

159 *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. St. Petersburg, Tip. Eduarda Pratsa Publ., 1908. *T. 2: Ipat'evskaia letopis'* [Vol. 2: the Ipatiev chronicle]. 938 columns, 87, IV p. (In Russian)

160 *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. St. Petersburg, Tip. Eduarda Pratsa Publ., 1908. *T. 21, pervaia polovina: Kniga stepennaia tsarskogo rodosloviia* [Vol. 21, the first half: the Book of Royal genealogy]. 342 p. (In Russian)

161 Ranchin A.M. K istolkovaniiu teorii "Moskva — Tretii Rim" v russkoi kul'ture Novogo vremeni [To the interpretation of the theory "Moscow-the Third Rome" in the Russian culture of the New time]. *Rossiia XXI*, 2012, no 6, pp. 26–57. (In Russian)

162 Ranchin A.M. Ustanovlenie pochitaniia Vladimira Sviatogo (Po povodu kontseptsii A. Poppe) [The establishment of veneration of Vladimir the Saint (about the concept of A. Poppe)]. *Drevnerusskaia slovesnost' i ee interpretatsii: marginalii k teme* [Old Russian literature and its interpretations: marginalia to the topic]. Saarbrücken, 2011, pp. 120–147. (In Russian)

163 Richka V.M. *"Kii'v — Drugii Jerusalim" (z istorii' politichnoi' dumki ta ideologii' seredn'ovichnoi' Rusi)* ["Kiev-the Second Jerusalem" (from the history of political thought and ideology of medieval Russia)]. Kiev, Institut istoriï Ukraïni NAN Ukraïni Publ., 2005. 243 p. (In Russian)

164 Robinson A.N. *Literatura Drevnei Rusi v literaturnom protsesse srednevekov'ia (XI–XIII vv.): Ocherki literaturno-istoricheskoi tipologii* [Literature of Old Russia in the literary process of the Middle Ages (11th — 13th centuries): Essays of literary and historical typology]. Moscow, Nauka Publ., 1980. 336 p. (In Russian)

165 Rozov N. Ilarion i pervye russkie letopisi [Ilarion and the first Russian chronicle]. *Al'manakh bibliofila* [Almanac of the bibliophile]. Moscow, Kniga Publ., 1989, issue 26: Tysiacheletie russkoi pis'mennoi kul'tury (988–1988), pp. 89–94. (In Russian)

166 Rozov N.N. Drevneishii pamiatnik russkoi literatury v izdanii i interpretatsii sovremennogo nemetskogo uchenogo [The Oldest monument of Russian literature in the publication and interpretation of the modern German scientist]. *Izvestiia Otdeleniia literatury i iazyka AN SSSR*, 1963, no 5, pp. 439–445. (In Russian)

167 Rozov N.N. Iz tvorcheskogo naslediia russkogo pisatelia XI v. Ilariona [From the creative heritage of the Russian writer of the 11th century Hilarion]. *Dissertationes slavicae.* Szeged, 1975, vol. 9/10, pp. 115–155. (In Russian)

168 Rozov N.N. Sinodal'nyi spisok sochinenii Ilariona — russkogo pisatelia XI v. [Synodal list of works of Hilarion — Russian writer of the 11th century]. *Slavia.* Praha, 1963, roč. 31, seš. 2, s. 141–175. (In Russian)

169 Sazonova L.I. Printsip ritmicheskoi organizatsii v proizvedeniiakh torzhestvennogo krasnorechiia starshei pory ("Slovo o Zakone i Blagodati" Ilariona, "Pokhvala sv. Simeonu i sv. Savve" Domentiana [The principle of rhythmic organization in the works of solemn eloquence of the elder time (*The Sermon on Law and Grace* by Hilarion, *Praise of St. Simeon and St. Sava* of Domentian]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1974, vol. 28, pp. 30–46. (In Russian)

170 Sbornik 1414 goda [Collection of 1414]. *Svedeniia i zametki o maloizvestnykh i neizvestnykh pamiatnikakh I. Sreznevskogo* [Information and notes on little-known and unknown monuments by I. Sreznevsky]. St. Petersburg, 1867, issues 1–40, pp. 82–88. (In Russian)

171 *Svodnyi katalog slaviano-russkikh rukopisnykh knig, khraniashchikhsia v Rossii, stranakh SNG i Baltii. XIV vek* [A consolidated catalogue of Slavonic-Russian manuscript books stored in Russia, CIS and Baltic countries. 14th century], ed. by O.A. Kniazevskaia. Moscow, Indrik Publ., 2002. Issue 1 (Apokalipsis — letopis' Lavrent'evskaia). 766 p. (In Russian)

172 *Svodnyi katalog slaviano-russkikh rukopisnykh knig, khraniashchikhsia v SSSR: XI–XIII vv.* [Summary catalogue of Slavonic-Russian manuscript books stored in the USSR: 11th — 13th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1984. 406 p. (In Russian)

173 Sedova R.A. Sviatitel' Petr mitropolit Moskovskii v literature i iskusstve Drevnei Rusi [Sainted Peter Metropolitan of Moscow in the literature and art of Old Russia]. Moscow, Russkii mir Publ., 1993. 199, [3] p. (In Russian)

174 Senderovich S.Sv. Vladimir: k mifopoezisu [St. Vladimir: to mythopoesis]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1996, vol. 49, pp. 300–313. (In Russian)

175 Senderovich S. Slovo o zakone i blagodati kak ekzegeticheskii tekst. Ilarion Kievskii i pavlikianskaia teologiia [*The Word about law and grace* as an exegetical text. Hilarion of Kiev and pavlikian theology]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1999, vol. 51, pp. 43–57. (In Russian)

176 Serebrianskii N. *Drevnerusskie kniazheskie zhitiia: (Obzor redaktsii i teksty)* [Old Russian princely vitaes: (Review of editions and texts)]. Moscow, O-vo istorii i drevnostei ros. pri Mosk. un-te Publ., 1915. 494 p., separat. pag. (In Russian)

177 Seregina N.S. *Pesnopeniia russkim sviatym: Po materialam rukopisnoi pevcheskoi knigi XI–XIX vv. "Stikhirar' mesiachnyi"* [Chants to Russian saints: based on the materials of the manuscript singing book of the 11th — 19th centuries. *Stichirar monthly*]. St. Petersburg, RIII Publ., 1994. 468, [1] p. (In Russian)

178 Slavnitskii M. Kanonizatsiia sv. kniazia Vladimira i sluzhby emu po spiskam XIII–XVII vv. s prilozheniem dvukh neizdannykh sluzhb po rukopisiam XIII i XVI vv. [Canonization of St. Prince Vladimir and his service according to the lists of the 13th–17th centuries with the application of two unpublished services on manuscripts of the 13th and 16th centuries]. *Strannik* [Wanderer]. 1888, May-August, pp. 197–238. (In Russian)

179 Slaviano-russkie sochineniia v pergamennom sbornike I.N. Tsarskogo [Slavonic-Russian works in the parchment collection of I.N. Tsarsky]. *Chteniia v Imperatorskom obshchestve istorii i drevnostei Rossiiskikh pri Moskovskom universitete* [Readings in the Imperial society of history and Russian antiquities under the Moscow University]. 1848, book 7, no 11, pp. 21–41. (In Russian)

180 *Slovar' bibleiskikh obrazov* [Dictionary of biblical images], eds. by L. Raiken, D. Uilkhoit, T. Longman. St. Petersburg, Bibliia dlia vsekh Publ., 2005, pp. 625–626. (In Russian)

181 *Slovar' russkogo iazyka XI–XVII vv*. [Dictionary of Russian language of the 11th–17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1975. Issue 1 (A–B). 372 p. (In Russian)

182 *Slovar' russkogo iazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of Russian language of the 11th — 17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 2000. Issue 24 (Se — Skoryi). 256 p. (In Russian)

183 *Slovar' russkogo iazyka XI–XVII vv*. [Dictionary of Russian language of the 11th–17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 2000. Issue 25. 276 p. (In Russian)

184 *Sluzhebnye minei za sentiabr', oktiabr' i noiabr'. V tserkovnoslavianskom perevode po russkim rukopisiam 1095–1097 g.* [Service Menaions for September, October and November. In Church Slavonic translation of Russian manuscripts 1095–1097], work of I.V. Iagich. St. Petersburg, Otd-nie rus. iaz. i slovesnosti imp. Akad. Nauk Publ., 1886. [4], CXXXVI, 244, 609 p. (In Russian)

185 Smirnov P.A. Obraz Vladimira Sviatoslavicha kak krestitelia Rusi v vospriiatii ego sovremennikov po dannym "Povesti vremennykh let" [The image of Vladimir Svyatoslavich as the Baptist of Russia in the perception of his contemporaries according to *The Tale of Bygone Years*]. *Literatura Drevnei Rusi: K 100-letiiu so dnia rozhdeniia prof. N.I. Prokof'eva* [Literature of Old Russia: To the 100th anniversary of the birth of prof. N.I. Prokof'ev]. Moscow, MPGU: Prometei Publ., 2011, pp. 7–22. (In Russian)

186 Smirnov P.A. *Evoliutsiia obraza Vladimira Sviatoslavicha (Na materiale letopisnykh svodov)* [Evolution of the image of Vladimir Svyatoslavich (on the material of Chronicles): PhD thesis, summary]. Moscow, 2007. 18 p. (In Russian)

187 Sobolevskii A.I. V pamiat' ispolnivshegosia 900-letiia so vremeni kreshcheniia Rusi [In memory of the 900th anniversary of the baptism of Russia]. *Chteniia v Istoricheskom obshchestve Nestora Letopistsa* [Readings in the Historical society of Nestor the Chronicler]. Kiev, 1888. Book 2, division 2. 422 p. separat. pag. (In Russian)

188 Spasskii F.G. *Russkoe liturgicheskoe tvorchestvo* [Russian liturgical creativity]. Moscow, Izdat. Sovet RPTs Publ., 2008 (1st ed.: Parizh, 1951). 507 p. (In Russian)

189 Speranskii M. *Istoriia drevnei russkoi literatury: Posob. k lekts. v Universitete na Vyssh. zhen. kursakh v Moskve* [History of Old Russian literature: a Guide to lectures at the University at the Higher women's courses in Moscow], 2nd ed. Moscow, Tipo-lit. t-va I.N. Kushnerev i K° Publ., 1914. 633 p.

190 Speranskii M.N. Oktiabr'skaia mineia-chet'ia domakar'evskogo sostava [The October Menaion domakariev composition]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti* [News of the Department of Russian language and literature]. St. Petersburg, 1901, vol. 6, book 1, pp. 57–87. (In Russian)

191 Speranskii M.N. Sentiabr'skaia mineia-chet'ia domakar'evskogo sostava [The September Menaion domakariev composition]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti* [News of the Department of Russian language and literature]. St.Petersburg, 1896, vol. 1, book 2, pp. 235–257. (In Russian)

192 Speranskii M.N. Slavianskaia metafrastovskaia mineia-chet'ia [Metaphrast Slavic Menaion]. *Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti* [News of the Department of Russian language and literature]. St. Petersburg, 1904, vol. 9, book 4, pp. 173–202. (In Russian)

193 Sreznevskii V.I. "Pamiat' i pokhvala" kniaziu Vladimiru i ego Zhitie po spisku 1494 g. [*Memory and praise* to Prince Vladimir and his vita on the list of 1494]. *Zapiski Imp. AN. Ist.-filol. otd.* [Notes of the Imperial Academy of Sciences of the historical and philological Department]. 1897, vol. 1, no 6, pp. 1–8. (In Russian)

194 Sreznevskii I.I. *Materialy dlia slovaria drevnerusskogo iazyka po pis'mennym pamiatnikam* [Materials for the dictionary of Old Russian language on written monuments]. St. Petersburg, Otd-nie rus. iaz. i slovesn. Imp. AN Publ., 1912, vol. 3, columns 1573–1575. (In Russian)

195 *Stepennaia kniga tsarskogo rodosloviia po drevneishim spiskam: Teksty i kommentarii* [The book of degrees of Royal genealogy in old lists: Texts and comments] Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2007. Vol. 1: Zhitie sv. kniagini Ol'gi. Stepeni I–X. 598 p. (In Russian)

196 Stremoukhov D. Moskva — tretii Rim: istochniki doktriny [Moscow — the third Rome: sources of doctrine]. *Iz istorii russkoi kul'tury* [From the history of Russian culture], comp. by A.F. Litvina, F.B. Uspenskii. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2002, vol. 2, book 1: Kievskaia i Moskovskaia Rus', pp. 425–441 (transl. by I.I. Sokolova). (In Russian)

197 Tvorogov O.V. K izucheniiu oktiabr'skoi chet'ei minei XV v. [To the study of the October Menaion of 15th century]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2008, vol. 58, pp. 282–289. (In Russian)

198 Tikhoniuk I.A. "Izlozhenie Paskhalii" Moskovskogo mitropolita Zosimy [*Statement of Paschal* of Moscow Metropolitan Zosima]. *Issledovaniia po istochnikovedeniiu istorii SSSR XIII–XVIII vv. Cbornik statei* [Researches on source studies of the history of the USSR in the 13th–18th centuries. Collection of articles]. Moscow, In-t istorii Publ., 1986, pp. 45–62. (In Russian)

199 Tolochko P.P. *Drevnii Kiev* [Old Kiev]. Kiev, Naukova dumka Publ., 1976, pp. 45–61. (In Russian)

200 Uzhankov A.N. *"Slovo o Zakone i Blagodati" i drugie tvoreniia mitropolita Ilariona Kievskogo* [*The Sermon on Law and Grace* and other creations of Metropolitan Hilarion of Kiev]. Moscow, Akademika Publ., 2014. 352 p. (In Russian)

201 Usachev A.S. Iz istorii russkoi srednevekovoi agiografii: dva proizvedeniia o ravnoapostol'nom kniaze Vladimire Sviatoslaviche (issledovanie i teksty) [From the history of the Medieval Russian hagiography: two works of equal to the apostles Prince Vladimir Svyatoslavich (research and text)]. *Vestnik tserkovnoi istorii*, 2006, no 2, pp. 5–44. (In Russian)

202 Uspenskii B.A. Kogda byl kanonizirovan kniaz' Vladimir Sviatoslavich [When Prince Vladimir Svyatoslavich was canonized]. *Litterae slavicae medii aevi Francusco Venslao Mareš sexegenario oblatae*. München, 1985, pp. 1–29. (In Russian)

203 Uspenskii F.I. *Istoriia Vizantiiskoi imperii: Otdel VI. Komniny; Otdel VII. Raschlenenie imperii; Otdel VIII. Laskari i Paleologi. Vostochnyi vopros* [History of the Byzantine Empire: Division VI. Comnena; Division VII. Dismemberment of the Empire; Division VIII. Lascari and Palaeologus. Eastern question], comp. by L.V. Litvinova. Moscow, Mysl' Publ., 1997. 829, [2] p. (In Russian)

204 Fedotov G.P. Kanonizatsiia sviatogo Vladimira [Canonization of St. Vladimir]. *Vladimirskii sbornik. V pamiat' 950-letiia Kreshcheniia Rusi. 988–1938* [Vladimir collection. In memory of the 950th anniversary of the Baptism of Russia. 988–1938]. Belgrad, 1938, pp. 188–196. (In Russian)

205 Fedotov G.P. *Sobranie sochinenii: v 12 t.* [Collected works in 12 volumes.]. Moscow, Martis: SAM & SAM Publ., 2001. Vol. 10: Russian religiosity. Part I: Christianity of Kievan Rus. 10th — 13th centuries. 382 p. (transl. from Eng. by the ed. of 1946) (In Russian)

206 Fedotov O.I. *Osnovy teorii literatury* [Fundamentals of the theory of literature. Part 1: Literary creativity and literary work]. Moscow, Gumanit. izd. tsentr VLADOS Publ., 2003. Part 1: Literary creativity and literary work. 274 p. (In Russian)

207 Fotokopiia tvoriv mitropolita Ilariona iz kodeksu S-591 [Photocopy of Metropolitan Ilarion's works from Codex C-591]. Labun'ka M. *Mitropolit Ilarion i iogo pisannia* [Metropolitan Hilarion and his writings]. Pratsi Greko-katolits'koï Bogoslovs'koï Akademiï [Proceedings of the Greek Catholic Theological Academy]. Roma, 1990, vol. 80, pp. 53–124. (In Ukranian)

208 Khrushchov I.P. *O drevnerusskikh istoricheskikh povestiakh i skazaniiakh: XI–XII stoletie* [About Old Russian historical stories and tales: 11th–12th century]. Kiev, Univ. tip. Publ., 1878. X, 212 p. (In Russian)

209 Chekova I. Kniaz Vladimir — ravnoapostolniiat svetets na Kievska Rus [Prince Vladimir-equal to the apostles Saint of Kievan Rus]. P"rvite staroruski kniaze svettsi (obrazi, simvolika, tipologiia) [The First Old Russian princes saints (images, symbols, typology)]. Sofiia, Univ. izd-vo "Sv. Kliment Okhridski" Publ., 2013, pp. 73–125. (In Bulgarian)

210 Shambinago S.K. Povesti o nachale Moskvy [tThe stories of the beginning of Moscow]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., vol. 3, pp. 59–98. (In Russian)

211 Shakhmatov A.A. *Zhitiia kniazia Vladimira. Tekstologicheskoe issledovanie drevnerusskikh istochnikov XI–XVI vv.* [Vitaes of Prince Vladimir. Textual study of old sources of the 11th–16th centuries], ed. by D.M. Bulanin. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2014. 380, [3] p. (In Russian)

212 Shakhmatov A.A. *Korsunskaia legenda o kreshchenii Vladimira* [Korsun legend of Vladimir's baptism]. St. Petersburg, Tip. Imperatorskoi Akademii Nauk Publ., 1906. 126 p. (In Russian)

213 Shevyrev S. *Istoriia russkoi slovesnosti: Lektsii* [History of Russian literature: Lectures]. Moscow, Univ. tip. Publ., 1860. Part 2. [2], 432 p. (In Russian)
214 Shchapov Ia.N. "Pamiat' i pokhvala" kniaziu Vladimiru Sviatoslavichu Iakova mnikha i Pokhvala kniagine Ol'ge [*Memory and praise* to Prince Vladimir Svyatoslavich by Jacob mnikh and Praise to Princess Olga]. *Pis'mennye pamiatniki istorii Drevnei Rusi: Letopisi. Povesti. Khozhdeniia. Zhitiia. Poslaniia. Annotirovannyi katalog-spravochnik* [Written monuments of the history of Old Russia: Chronicles. Lead. Walkings. Hagiographies. Messages. Annotated catalogue-directory], ed. by Ia.N. Shchapov. St. Petersburg, BLITs Publ., 2003, pp. 181–185. (In Russian)
215 Iurkevich P.D. Serdtse i ego znachenie v dukhovnoi zhizni cheloveka po ucheniiu Slova Bozhiia [Heart and its meaning in the spiritual life of man according to the teachings of the Word of God]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, 1860, book 1, department 2, pp. 63–70. (In Russian)
216 Iakubinskii L.P. Istoriia drevnerusskogo iazyka [History of the Old Russian language]. Moscow, Uchpedgiz Publ., 1953. 368 p. (In Russian)
217 Čiževskij D. *History of Russian Literature: From the eleventh century to the end of the Baroque*. 's-Gravenhage, 1960. 451 p. (In English)
218 *Die Werke des Metropoliten Ilarion. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von L. Müller*. München: W. Fink Verlag. 1971. 96 S. (In German)
219 Elbe H. *Die Handschrift C der Werke des Metropoliten Ilarion. Russia mediaevalis*. München, 1975. Bd. 2. S. 120–161. (In German)
220 Jakobson R. Гимн в Слове Илариона о законе и благодати. Jakobson R. *Selected Writings*. Vol. 6, part 2: Early Slavic Paths and Crossroads. Berlin; New York; Amsterdamr, 1985, pp. 402–414. (In English)
221 Miller D.A. *Imperial Constantinople*. New York, John Wiley, 1969. XII, 226 p. (In English)
222 Müller L. *Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis*. Wiesbaden, 1962. 229 S. (In German)
223 Reid George J. *Apocrypha. The Catholic Encyclopedia*. Vol. I: Aachen — Assize. New York, 1913, pp. 601–615. (In English)

*Об авторе / about author*

**Владимир Михайлович Кириллин** — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: kvladimirm@mail.ru

**Vladimir M. Kirillin** — DSc in Philology, Director of Research, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: kvladimirm@mail.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-371-389

***А. В. Каравашкин***

## ВИЗУАЛЬНОЕ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ (ЭКФРАСИС, СВИДЕТЕЛЬСТВА ОЧЕВИДЦЕВ, ОПИСАНИЯ)

*Аннотация:* В статье предметом сопоставительного исследования становятся различные стратегии апелляции к непосредственному зрительному опыту. Их роль в древнерусской словесности разнообразна. Они могут быть направлены на воссоздания обстановки во всей ее онтологической объективности. Это мы видим в «Хождении» игумена Даниила, который искусно соединял сдержанность экфрасиса и эмоциональность рассказов о чудесах. Святыни для него принадлежат миру материального и в то же время оказываются проводниками сверхчувственного. Визуальное в «Слове» тверского книжника инока Фомы выступает, прежде всего, как отсылка к непосредственному опыту, как метафора достоверности, но при этом в самой похвале практически нет описаний. Текст Фомы отмечен абстрактным риторическим характером. Зрительный контакт с предметом панегирика для него — лишь прием суггестии. Воспоминания об увиденном служат для писателя и проповедника XVII в., протопопа Аввакума, импульсом для проповеди, получающей глубоко личное звучание.

*Ключевые слова:* визуальное, зрительный опыт, риторическая суггестия, апелляция, автор, этикет, экфрасис, описание.

***A. V. Karavashkin***

## VISUAL IN OLD RUSSIAN LITERATURE (ECPHRASIS, EYEWITNESS ACCOUNTS, DESCRIPTIONS)

*Abstract:* The article explores the different strategies of appeal to direct visual experience which become the subject of comparative research. Their role in Old Russian literature is diverse. They can be aimed at recreating the situation in all its ontological objectivity. This we see in the *Walking* of Abbot Daniel, who skillfully combined the restraint of ecphrasis and the emotionality of the stories of miracles. Shrines for him belong to the material world and at the same time are the vehicles of the supersensible. The visual in the *Sermon* of the Tver scribe monk Thomas appears, first of all, as a reference to direct experience, as a metaphor for authenticity, but at the same time in the praise itself there are practically no descriptions. The text of Thomas is marked by an abstract rhetorical character. Eye contact with the subject of panegyric for him — only reception

suggestion. Memories of what he saw serve for the writer and preacher of the 17th century, Archpriest Habakkuk, the impetus for the sermon, which receives a deeply personal sound.

*Keywords:* visual, visual experience, rhetorical suggestion, appeal, author, etiquette, ecphrasis, description.

В подавляющем большинстве случаев средневековая словесность предстает в трудах комментаторов как результат подражания образцам, как следование текстам-предшественникам. И этот взгляд, разумеется, находит многочисленные подтверждения. В «Повести временных лет» содержатся значительные заимствования из «Хроники Георгия Амартола», а в «Житии Стефана Пермского» — сотни цитат из Псалтыри. Центонный характер имеют в значительной мере и «Моление» Даниила Заточника, и Первое послание Андрея Курбского Ивану Грозному. Круг примеров, подходящих для иллюстрации нашего тезиса, может быть сколь угодно обширным. К тому же очень часто герои восточнославянской средневековой литературы оказывались представителями определенного типа поведения (воин, паломник, святой и т. д.). А раз так, то и типовой набор совпадающих формул и ситуаций не должен никого удивлять.

Самым ярким подтверждением сказанного служит средневековая агиография, буквально сотканная из формул и общих мест. Житие в качестве исторического источника и ценного материала для реконструкции прошлого привлекло к себе внимание ученых еще в XIX в., в эпоху бурного развития позитивизма. Историкам было важно узнать, как все было *на самом деле* (формула Леопольда фон Ранке). Агиография, одна из важнейших разновидностей средневекового нарратива, и стала в этом смысле объектом пристального интереса. В этом духе рассматривал жития Древней Руси В.О. Ключевский. Особо ученый отмечал случаи сходства текстов с плодами народного вымысла или факты дословного совпадения житий. Так, оказалось, что Жития Ефрема Перекомского и Александра Свирского во многих местах идентичны [13, с. 432–433; 19, с. 155][1]. Все это наводило на мысль, что агиография представляет собой совершенно особую материю, работа

[1] «Житие Александра Свирского» как источник «Жития Ефрема Перекомского» было в свою очередь наполнено заимствованиями из многочисленных текстов-образцов [17].

с которой таит множество трудностей. Прежде всего, пришлось свыкнуться с тем обстоятельством, что непосредственный опыт в житиях уступает первенство топосам. Первичные «деловые» рассказы о жизни святых перерабатывались в пространные и риторически украшенные; соответственно, росло число отсылок к образцовым текстам [16, с. 130].

Дальнейшее изучение агиографии только утвердило это мнение. Так, перечисленные А.А. Шахматовым примеры совпадений Феодосиева Жития с Житием Саввы Освященного лишний раз заставляют вспомнить о должном, о «чине», «обычае», «этикете» [20, с. 19–30]. И тут важна общность самих проявлений святости. Ведь подвижники принадлежали к одному агиологическому типу.

Однако все, что относится к идеальному преображению жизни, имеет обратной стороной противоположную тенденцию. Это отмечал еще Д.С. Лихачев [15, с. 129–160]. «Чину» может противостоять стремление изображать действительность такой, какая она есть. Теория литературного этикета предполагала диалектику идеального и реального. Такова была установка литературоведов-медиевистов 50–60-х гг. прошлого века. По мысли исследователей, от средневекового автора можно ожидать прорыва в реальность и повседневность, таких приемов, которые напоминают объективистские зарисовки с натуры, подсматривание за жизнью, ее деталями и мелкими подробностями. Остается доказать, где мы имеем дело с этикетной формулой или типичной ситуацией, а где перед нами сама действительность прошлого. Впрочем, это становится отдельной исследовательской проблемой.

Сейчас нам важно другое. За границами внимания филологов оставалась все-таки средневековая суггестия, такие приемы убедительности, риторического и художественного внушения, когда апелляция к визуальному служила намерениям авторов. Творцы Средневековья были заинтересованы в том, чтобы ввести читателя в круг изображаемых событий, создать у него или ощущение присутствия (действие разворачивается *здесь и сейчас*), или убежденность в особой достоверности рассказа. Порой отсылка к непосредственному опыту была чисто декларативной. Но иногда она содержала массу конкретных фактов. Мы не обсуждаем (и не собираемся обсуждать) подлинность этих свидетельств. Нам важна именно стратегия книжников, их стремление внушить аудитории уверенность в достоверности текста.

Когда говорят, что древнерусская литература не знала вымысла, то редко уточняют, о каком именно явлении идет речь. Отступлений от правды, вымысла, фантастики, мифов, просто анахронизмов и ошибок могло быть сколь угодно много.

Конечно, мы имеем в виду *интенцию подлинности*, то впечатление, которое хотел произвести автор. Порой ему было необходимо подчеркнуть, что происшествие, существенную деталь, сцену, сопровождаемую многочисленными подробностями и даже диалогами, он не придумал. Было важно показать природный феномен или произведение человеческих рук так, словно читатели видят их *своими глазами*. Отсылку к чужому тексту могли скрыть. О непосредственном опыте и сведениях очевидцев заявляли прямо, делая это сильной позицией текста.

Например, в «Житии Феодосия Печерского» монах подсматривает в дверную скважину за последними минутами великого святого: «Единъ же от братие, иже вьсегда служааше ему, малу сътворь скважьню, съмотряше ею» [3, с. 430][2]. Агиограф считал поучительным этот эпизод. Ведь перед смертью святого посетило видение, и он обратился к Богу, выразив уверенность в своем спасении и в предстоящей вечной жизни: «<…> уже не боюся, нъ паче радуяся отхожю света сего!» [3, с. 430]. Свидетельство ученика Феодосия добавляло правдивости всему повествованию. Таким образом, апелляция к непосредственному опыту была намеренным инструментом воздействия. В дальнейшем мы увидим, как рассказы о смерти известных исторических деятелей обрастали в древнерусской литературе массой подробностей, мелких деталей, протокольно точными описаниями.

Еще Владимир Мономах тщательно отмечал все те моменты, когда он трудился самолично, выполняя даже работу младших членов дружины. Это соответствовало его нравственной концепции: спасаться с помощью множества мелких дел, пребывать в постоянных трудах, за которыми не страшно встретить самую лютую и внезапную смерть. Именно свои деяния он завещал потомству как образец. Вот он смиряет диких коней: «А се в Чернигове деялъ есмъ: конь диких своима руками связалъ есмь въ пушах 10 и 20 живых конь <…>» [3, с. 470]. Вот он рискует жизнью: «Тура мя 2 метала на розех и с конемъ, олень мя одинъ болъ, а 2 лоси, одинъ ногами топталъ, а другый рогома болъ,

[2] Здесь и далее при цитировании буква «ѣ» заменена на «е».

вепрь ми на бедре мечь оттялъ, медведь ми у колена подъклада укусилъ <…>» [3, с. 470]. А вот берет на себя обязанности «отрока»: «Еже было творити отроку моему, то сам есмь створилъ, дела на войне и на ловехъ, ночь и день, на зною и на зиме, не дая собе упокоя» [3, с. 470].

«Свидетельства» переходили подчас от автора к автору, от поколения к поколению. Так, хождения часто оказываются переделками ранних текстов, но ведутся от лица новых путешественников и претендуют на статус достоверных актуальных впечатлений. Известно, что до XVI в. переписывался текст «Хождения» Даниила, а потом нечто подобное происходит с «Хождением купца Трифона Коробейникова по святым местам Востока». Хотя этот памятник сам был результатом искусных компиляций [18, с. 292–294].

Но нередко бывало так, что непосредственный опыт составлял само существо повествования, когда им пронизаны многие детали. Д.С. Лихачев отмечал: «Перед нами как бы бессознательный, стихийный средневековый натурализм» [16, с. 129]. Но таким уж бессознательным было подобное творчество? На этот вопрос еще предстоит ответить.

Бытовым буквализмом и жизнеподобием отличались, например, повести о болезни и смерти великого князя Василия III и кончине Пафнутия Боровского. Первая повесть, включенная во многие летописи и «Великие Четьи-Минеи» митрополита Макария, прошла литературную обработку. Она содержит детальные описания натуралистического характера и одновременного является подробнейшим отчетом о событии. Авторских признаний, относящихся к непосредственному опыту, в ней, однако, нет. Свидетель последних дней великого князя не счел нужным указать на источник осведомленности, а речь шла об удивительных, иногда даже шокирующих, подробностях: «А из болячкы же мало гною иссякаючи, верху же у нея несть, рана же у нее аки утъкнуто, а не прибудетъ, а не убываетъ. И повеле же князь велики прикладывати масть к болячке, и нача из болячки итти гною помалу и поелику болши, яко до полу таза и по тазу» [6, с. 24].

Это пример подчеркнуто объективного и предельно детализированного повествования с нулевым авторским присутствием. Событие словно не нуждается в оценке и мнении свидетеля. Иной характер имеет рассказ о кончине Пафнутия Боровского. Там автор-современник заявляет о себе неоднократно. Видимо, это обусловлено отчасти

агиографической традицией: «Аз же, окаанный, что имам рещи? Невежда сый и грубъ, паче греховъ исполненъ» [5, с. 254]; «Въ лето 6985, и индикта 10, по святом же и честнемъ празднице Пасхы, въ четверг 3 недели, назавтрее Георгеева дни, в 3 час дни, позва мя старець походити за манастырь» [5, с. 254]; «Егда же бысть въ келии, отпусти братию, сам же взлеже немощи ради. Мне же оставшу у старца, аще о чемъ помянет» [5, с. 258].

Нередки случаи, когда автор включает непосредственный опыт в саму стратегию повествования, когда он намеренно говорит от своего лица. Ссылка на личные впечатления оказывалась порой важнее, чем взятая взаймы сентенция или авторитетное мнение.

Обращаясь к непосредственным свидетельствам, средневековые мастера слова стремились вовлечь аудиторию в изображаемые обстоятельства и предмет сообщения. Отличались только цели апелляции к личному опыту. Многое зависело от авторских установок, от целеполагания, намерений. Чтобы нагляднее представить приемы визуализации, известные Древней Руси, обратимся к трем текстам. Они относятся к разным историческим эпохам. Первый текст принадлежит домонгольской архаике (ранний XII в.). Второй — зрелому традиционализму средневековой Руси (середина XV в.). Третий — эпохе литературного новаторства (XVII в.)[3].

* * *

Простотой, ясностью и деловитостью отмечены паломнические наблюдения игумена Даниила, который в начале XII в. провозгласил принцип: писать «не хитро, но просто», «не мудро <…> но не ложно» [4, с. 108].

Его приемы визуализации разнообразны. Он стремился к наглядности и лаконичной убедительности, изредка опровергая ложные мнения, что входило, надо сказать, в одну из рече-поведенческих тактик древнерусской литературы [8, с. 523–524]. Вот что пишет игумен о схождении святого света: «Мнози бо странници неправо глаголютъ о схожении света святаго; инъ бо глаголетъ, яко Святый Духъ голубем сходит къ Гробу Господню, а друзии глаголютъ: молнии сходить с небесе, и тако вжигаются кандила над Гробом Господнимъ. И то есть лжа и неправда: ничтоже бо есть не видети тогда, ни голубя, ни мол-

[3] Периодизация принадлежит А.С. Демину [9, с. 11–12].

нии. Но тако, невидимо сходит с небеси благодатию Божиею и вжигает кандила в Гробе Господни. Да и о том скажю, яко видех по истине» [4, с. 108].

Даниил опровергает сплетни паломников, апеллируя к непосредственному восприятию: «И яко бысть 9-му часу минувшую и начата пети песнь проходную “Господеви поим”, тогда внезаапу прииде туча мала от встока лиць и ста над верхом непокрытым тоа церкве, и дождь малъ над Гробом Святымъ, и смочи ны добре стоящих на Гробе. И тогда внезаапу восиа светъ святый во Гробе Святемь: изиде блистание страшно и светло из Гроба Господня Святаго» [4, с. 112].

В обычном богословском дискурсе опровержение предполагает аргументы в виде цитат-доказательств. У Даниила на месте цитат — личный опыт. Игумен пишет о том, как на самом деле появляется Благодатный огонь в храме, а затем дает его описание: «Свет же святы не тако, яко огнь земленый, но чюдно, инако светится изрядно, и пламянь его червлено есть, яко киноварь, и отнудь несказанно светиться» [4, с. 112].

Визуальное тут сочетается с мистическими коннотациями, земное — со сверхчувственным. Огонь одновременно земной (он имеет вполне материальные характеристики и «червлен», как киноварь) и неземной, несказанный. Здесь впервые Даниилу не хватает слов, чтобы описать объект.

Уже на этом примере мы можем убедиться, как мастерски владел игумен приемами визуализации. Они пронизывают весь его текст.

С одной стороны, очерки, снабженные заголовками, содержат в основном описания, в которых личное отношение автора практически незаметно (важнее онтологическая независимость объектов, их подлинность). Даниил стремится к очень конкретным характеристикам: сообщает о месте, достопримечательностях, устройстве зданий, священных изображениях, форме и разновидностях объектов, относящихся к предметам особо почитаемым, нередко пересказывает библейские сюжеты, оживляя сухие очерки короткими повествовательными вставками. Вот очерки о доме Иесея, колодце Давида и месте, где сообщили пастухам ангелы о Рождестве Христа: «О дому Иесеове, отца Давыдова. И ту есть место на стране града къ встоку лиць, от града вдалее, яко дострелить; имя месту тому Вифиль. И ту был домъ Иесеевъ, отца Давыдова; и в тот домъ прииде Самоилъ пророкъ

и ту помаза Давыда на царство во Израили, в Саула место. О кладязе Давыдове. Ту кладязь Давыдовъ, егоже пити древле Давыд вжадася. О месте, идеже благовестиша аггели пастухомъ. А оттуда есть место подъ горою на поли, версты вдалее от Рождества Христова, на встокъ лиць, на том месте святии аггели благовестиша пастухом рождество Христово» [4, с. 68].

С другой стороны, он внимателен к материалам, из которых сделаны те или иные произведения, стремится сказать о пространственных особенностях объекта. Много внимания уделяет сложным структурам, когда в объекте значительном оказывается средний, а в среднем — маленький. Так изображен Крест царицы Елены (гора — крест — гвоздь Христа в кресте): «И ту есть гора высока зело, и на той горе святаа Елена крестъ поставила кипарисенъ велик на прогнание бесомъ и всякому недугу на исцеление и вложила въ крестъ честный гвоздь Христовъ» [4, с. 32].

Эта многосоставность или слоистость объекта относится к самому характеру почитания реликвий, которые обычно скрыты, находятся в храмах, реликвариях, специальных вместилищах. Сама Святая Земля и земли, ее окружающие, представлены как один большой реликварий, в котором можно обнаружить множество малых. Например, на Кипре есть множество святынь: «Кипръ есть островъ великъ зело, и множество в нем людий, и обиленъ есть всем добром. И суть в нем епископи 24, митрополия же едина. А святыхъ въ нем бе-щисла лежит: и ту лежит святый Епифание, и апостолъ Варнава, и святый Зинон, и святый Трифолие епископъ, и святый Филагриос епископ егоже крестилъ апостолъ Павелъ» [4, с. 32].

Третьим приемом визуализации становится измерение. Даниил увлечен способами исчисления высоты, ширины, длины объектов. Его интересует не только пройденный путь, но и размер географического или архитектурного феномена. Маленьким камнем можно докинуть до берега Иордана. Церковь в Вифлееме длиною в пятьдесят саженей. Высота горы Фавор измеряется выстрелами, расстоянием полета стрелы. Наконец, сам процесс измерения святыни становится для Даниила своеобразным ритуалом и формой почитания благодатных предметов: «И тогда измерих собою Гробъ въдле и вшире и выше же, колико есть; при людех бо невозможно есть измерити его никомуже» [4, с. 116].

Автор «Хождения» не может, конечно, обойтись без суггестии. Он периодически напоминает читателям, что видел святыни сам: «Азъ недостоин игуменъ Данил, пришед въ Иерусалимъ, пребых месяць 16 в месте в лавре святаго Савы, и тако могох походити и испытати вся святая си места» [4, с. 28]; «И ту недостойный азъ поклонихся святыни той чюдной, и видехъ очима своима грешныма благодать Божию на месте том, и походих остров тъи весь добре» [4, с. 32]; «Мне же, худому, недостойному, пригоди Богъ в столп-от (столп Давида. — *А.К.*) святый <…>» [4, с. 42]; «И чюдную ту землю Галилейскую видехом очима своима, всю землю Палестину Богъ сподоби мя обиходити» [4, с. 106]; «Обаче аще и не мудро написах, но не ложно: якоже видех очима своима, тако и написах. <…> И видех очима своима грешныма поистине, како сходит святый свет къ Гробу животворящему Господа нашего Исуса Христа» [4, с. 108].

Авторское присутствие нарастает по мере приближения к заключительной главе, посвященной Гробу Господню. Центр тяжести повествования как будто бы смещен, и финальные описания проникнуты у Даниила наибольшей эмоциональностью. Вот как он изображает возвращение из кувуклии с бесценным даром (частица Гроба), который передал ему ключарь: «Азъ же, поклонився Гробу Господню и ключареви, и вземъ кандило свое съ масломъ святымъ, изидох из Гроба Святаго с радостию великою, обогатився благодатию Божиею и нося в руку моею даръ святаго места и знамение Святаго Гроба Господня, и идох, радуяся, яко нѣкако скровище богатства нося» [4, с. 116]. Повторы служат в этом отрывке своего рода смысловым акцентом, позволяющим подчеркнуть состояние торжественного благоговения.

В заключение Даниил вспоминает и других паломников из Русской земли, которые были с ним в храме Гроба Господня. Он считает нужным сослаться на свидетелей-соотечественников и пишет о них так, словно к ним всегда можно обратиться, чтобы проверить истинность его слов: «Мне же худому Богъ послух есть и Святый Гробъ Господень и вся дружина, русьстии сынове, приключьшиися тогда во тъ день ногородци и кияне: Изяславъ Иванович, Городиславъ Михайлович Кашкича и инии мнози, еже то сведають о мне худомъ и о сказании семъ» [4, с. 114].

Итак, точность и лаконизм изобразительного ряда дополнены в «Хождении» Даниила авторской интенцией непосредственного вос-

приятия. Здесь декларативность в полной мере соответствует принципам и приемам выразительности, самой литературной практике. Казалось бы, как мастер слова Даниил мог убедить читателя одними только описаниями. Тем не менее ему их бывало недостаточно.

* * *

Инок Фома создает свое «Слово похвальное» через три с половиной столетия после того, как были написаны паломнические очерки русского игумена. Автор «Слова» явно рассчитывает удивить читателя торжественной риторикой, всячески украшает свою речь. Витийственный слог более всего подходит для похвалы, которую Фома адресовал своему государю, тверскому князю Борису Александровичу. Если Даниил стремился к простоте и точности, то Фома целиком находится во власти абстрагирующего стиля: все конкретное преображается у него в обобщенное повествование, а преувеличения встречаются буквально на каждом шагу. Ораторский восторг — вот главное настроение «Слова». Инок явно тяготеет к использованию образцовых текстов. Его учителями были Иоанн Златоуст и киевский митрополит Иларион [14, с. 175–181]. Это далеко не полный перечень источников Фомы. Возможно, он даже знал «Житие Александра Невского», поскольку в «Слове» используется топос необыкновенной княжеской славы, распространившейся по всему миру, а сам автор называет себя «самовидцем», т. е. свидетелем. Эти особенности присущи раннему Житию Александра.

Перечисляя здравицы митрополитов на Ферраро-Флорентийском соборе, ни разу не видевших Бориса, автор замечает, что сам был неоднократным сопричастником его трапезы: тем усерднее современникам и очевидцам подобает хвалить столь совершенного государя [5, с. 81]. Далее в духе «плетения словес» ритор прибегает к известному книжникам приему «кому уподоблю сего праведника». Поиск сравнений и ретроспективных аналогий только подчеркивает эрудицию автора.

Наконец, создатель торжественного слова задается вопросом, из каких книг собрал он похвалы тверскому князю. Перечисляя авторитетные творения, в том числе апостольские писания и библейские книги Царств, Фома подчеркивает, что основывался исключительно на живом, непосредственном знании; «не от кънигъ бо, но от строениа самого того государя» [5, с. 100].

Показательно, что труд летописцев Фома оценивает сдержанно, отмечая разные источники исторических текстов. Летописцы могут основываться на том, что писали другие, на том, что удалось услышать, и на том, что смогли сами увидеть. Последний вид знания оценивается, надо полагать, как самый достойный. Ритор склонен ставить на первое место свидетельства очевидца, которые помогают сплести поистине «золотой венец» великому мужу: «Но азъ же самовидець сый и святому тому делу, но еже хощу вамъ поведати, не от инехъ слышавъ, но самъ сый вся си видевъ» [5, с. 104].

Как и многие авторы риторической эпохи (особенно — проповедники и агиографы), тверской книжник нередко заявляет о своем недостоинстве, о том, что он ниже своего героя, стремится подчеркнуть недостатки своего текста. Автор, как правило, не только безмерно грешен, но и плохо подготовлен к выполнению важной миссии: прославить великого героя ему трудно, он делает ошибки, надеется на мудрость тех, кто исправит похвалу, добавит к ней отсутствующие важные моменты. У Фомы эта «самокритика» приобретает весьма любопытную форму. Он кается в том, что не все видел, что его знания о Борисе Александровиче неполны именно из-за лакун непосредственного опыта. Фома кается в своей лени: не все отобразил на основе подлинных свидетельств, не все высмотрел, не все подробности сумел лично проверить. То есть и себя Фома причисляет к тем, кто пользуется не вполне надежными сведениями. Инок вспоминает, что не успел посмотреть на дары, привезенные из орды сына Тимура Шахруха. Видел только, как носили тюки, а подсчитать отрезы дорогих материй не сумел. Камчатые ткани и драгоценные атласы были предназначены для Бориса Александровича Тверского (особая честь — получить дары от неверных правителей): «И принесоша к великому князю Борису Александровичю многыя дары: камъкы драгия и отласы чюдныя. Но азъ же есмь грубый невежа но не доидох тамо, и идеже ми ихъ было число видети. Но и токмо видехъ многы бремена, носима человекы. Овии глаголютъ двадевять камок, а инии же глаголютъ 3–9. Но не виде числа, но токъмо виде: много» [5, с. 112].

Безусловно, у инока Фомы обращение к непосредственному опыту выглядит, скорее, как декларация, не получает окончательного продолжения в тексте, за исключением, пожалуй, последней «летописной» части похвалы, где оратор перешел к неторопливому и даже

деловому стилю изложения. Важно, наверное, другое. В «Слове похвальном» наряду с попыткой осмысления жанрового состава книжности содержится первое развернутое обоснование новой практики. По мнению Фомы, ценность повествования зависит не столько от верного подбора образцовых текстов, сколько от жизненных впечатлений автора. Пожалуй, впервые на страницах древнерусского литературного произведения мы обнаруживаем настоящую апологию непосредственного опыта, который объявлен важным источником творческой деятельности.

* * *

Протопоп Аввакум, один из самых известных авторов средневековой Руси, выступает одновременно и предтечей литературных открытий Нового времени. Отрицая церковные реформы и новизну в обычаях, обрядах, иконном письме, повседневной жизни, мятежный глава ранних старообрядцев, тем не менее, опередил свое время и стал новатором слова. Ему принадлежит одна из самых известных автобиографий в истории русской литературы. «Житие Аввакума, им самим написанное» стало исповедью-проповедью. Оно соединяет глубокие наблюдения над внутренней духовной жизнью и одновременно призывает к бескомпромиссной борьбе за истинную веру. Казалось бы, интенции достоверных свидетельств у Аввакума подчинено все повествование, и нет смысла выделять этот прием как особый и значимый.

Но протопоп не раз отдавал дань средневековым принципам сочинительства. Он не отрицал следования образцам, неоднократно провозглашая эту установку как важнейшую. Свой авторитет проповедника он строил на фундаменте учительного и пророческого слова: «У богатова человека, царя Христа, из Евангелия ломоть хлеба выпрошу; у Павла апостола, у богатова гостя, из полатей его хлеба крому выпрошу, у Златоуста, у торговова человека, кусок словес его получю; у Давыда царя и у Исаи пророков, у посадцких людей, по четвертине хлеба выпросил. Набрав кошел, да и вам даю, жителям в дому Бога моего» [12, с. 120–121].

В тех же ситуациях, когда он сам боролся с бесами, подобно древним аскетам и праведникам, Аввакум вынужден подчеркивать, что изображает бывшее с ним. Это часть личного опыта, который он де-

лает достоянием читателей, прежде всего своих духовных детей. Тогда и нужна апелляция к воспоминаниям: «Да и в темницу ту ко мне бешаной зашел, Кирилушко, московский стрелец, караульщик мой» [12, с. 69]; «Да у меня ж был на Москве бешаной, — Филиппом звали, — как и я из Сибири выехал» [12, с. 70]; «А егда я был в Сибири, — туды еще ехал, — и жил в Тобольске, привели ко мне бешанова, Феодором звали» [12, с. 71]; «Как в попах еще был, там же, где брата беси мучили, была у меня в дому вдова молодая — давно уж, и имя ей забыл <…>» [12, с.72]; «А еще сказать ли тебе, старец, повесть? Блазновато, кажется, — да было так. В Тобольске была у меня девица, Анною звали, дочь мне духовная, гораздо о правиле прилежала о церковном и о келейном и вся мира сего красоту вознебрегла» [12, с. 73]; «А егда еще я был попом, с первых времен, как к подвигу касатися стал, бес меня пуживал сице» [12, с. 75].

Аввакуму не было нужды каждый раз повторять, что он видел что-либо сам, собственными глазами. Практически все в его текстах так или иначе отображает его жизненные впечатления. И тем не менее в некоторых случаях он подчеркивает, что именно он это *видел*. Например, в «Житии» он подчеркивает, что видел что-либо или в далеком прошлом (в детстве), или в тонком сне. И оказывается, что значение визуального опыта подчеркивается в самых ключевых случаях, важных для самоопределения проповедника-страстотерпца. В самом начале повествования Аввакум вспоминает случай, который заставил его молиться, думая о смерти и вечной жизни: «Аз же некогда видев у соседа скотину умершу, и той нощи, восставше, пред образом плакався довольно о душе своей, поминая смерть, яко и мне умереть; и с тех мест обыкох по вся нощи молитися» [12, с. 22]. В эпизоде о появлении золотых кораблей и корабля «пестрого» также подчеркивается визуальная составляющая: «Вижу: пловут стройно два корабля златы <…> А се потом вижу третей корабль, не златом украшен, но разными пестротами <…>» [12, с. 23]. Наконец, в «Книге бесед» содержится подробный и реалистически пугающий приход антихриста. Личный разговор с ним и его образ — все это неотделимо от зрительного ряда: «Я, братия моя, видал антихриста тово, собаку бешаную, — право, видал, да и сказать не знаю как» [12, с. 96].

Есть еще один важный повод для непосредственных свидетельств. Они выступают у Аввакума вехами духовного созревания, становясь

в тексте исповеди-проповеди сильными позициями. Новшество только в том, что герой автобиографии прибегает здесь к нетрадиционным предметам описания. Это сибирская природа в ее многообразии и величественной враждебности маленькому человеку. Обычно за грандиозным пейзажем следует или описание мучительств и «волокит», или проповедь, касающаяся христианина как такового, его веры и его предназначения.

Пейзаж строится на перечислении объектов: «Егда к берегу пристали, востала буря ветренная, и на берегу насилу место обрели от волн. Около ево горы высокие, утесы каменные и зело высоки, — дватцеть тысящ верст и больши волочился, а не видал таких нигде. Наверху их полатки и повалуши, врата и столпы, ограда каменная и дворы, — все богоделанно. Лук на них ростет и чеснок, — больши романовскаго луковицы, и слаток зело. Там же ростут и конопли богорасленныя, а во дворах травы красныя — и цветны и благовонны гораздо. Птиц зело много, гусей и лебедей, — по морю, яко снег, плавают. Рыба в нем — осетры и таймени, стерледи и омули, и сиги, и прочих родов много. Вода пресная, а нерпы и зайцы великия в нем: во окиане-море большом, живучи на Мезени, таких не видал. А рыбы зело густо в нем: осетры и таймени жирны гораздо, — нельзя жарить на сковороде: жир все будет» [12, с. 46]. Описание природы автобиографического «Жития» представляет собой перечисление отдельных частных образов и наименований, которые нанизываются для того, чтобы лучше всего подтвердить единственный тезис: «А все то у Христа тово, света, наделано для человеков, чтоб, упокояся, хвалу Богу воздавал» [12, с. 46]. Воспоминание об увиденном служит импульсом для проповеди, в которой Аввакум развивает идею разумного устроения мира и премудрости Творца.

* * *

Исследуя метод древнерусской литературы, медиевисты советской поры исходили из особой ценностной установки: в ту эпоху реализм считался высшим достижением мирового художественного творчества. Обнаружить его, пусть и в усеченном или видоизмененном виде, старались порой бессознательно. Так, появлялись то реализм ренессансный, то просветительский, то реализм стихийный и ненамеренный. Применительно к древнерусской литературе говорили об

«элементах реалистичности», о «предреализме», реализме «средневекового типа» [1; 2; 10; 11]. Впрочем, реализм Древней Руси то обнаруживали, а то отрицали, опасаясь явной модернизации литературного процесса эпохи Средневековья. Оставалось понять, как верифицировать достоверность, правдивость, историческую точность свидетельских показаний и натуралистических зарисовок. Ведь речь шла об отдаленных эпохах. Вероятно, сама постановка вопроса не была безупречной. Нельзя доказать, что автор, живший несколько столетий назад, верно отразил действительность. Последняя не дана как объект непосредственного наблюдения. Постановка эксперимента тут маловероятна. А любые находки, как источниковедческие, так и археологические, следует отнести к области большого везения.

Иначе обстоит дело с авторскими намерениями, которые мы так или иначе видим в тексте. Они порой бывают весьма наглядны (конечно, случаев, когда они скрыты, также достаточно). Но если речь идет о приемах суггестии, то с этим трудностей не бывает. Риторическая литературная культура ставит приемы воздействия на первый план. Когда личный опыт избирается в качестве руководящей идеи, провозглашенный принцип жизнеподобия и визуальной конкретности претворяется в смысловых связях и конструктивных особенностях текста.

В рассмотренных нами памятниках одинаково сильна установка на достоверность. Авторы подчеркивают, что лично видели то, о чем пишут. У Даниила эта интенция связана с максимальной конкретностью повествования, которое перемежается развернутыми экфрасисами («документально-искусствоведческими», приближающимися к античным образцам этого жанра, по мнению В.В. Бычкова [7, с. 137]). При этом по мере развития сюжета откровения паломника становятся все более эмоциональными. Ведь его цель — не только описать памятники и реликвии, но и рассказать о главном чуде Святой Земли — сошествии Благодатного огня. Здесь в полной мере заявляет о себе мотив личной причастности игумена к тайне христианской святыни. Уникальная точность порой сочетается у Даниила с недосказанностью, умолчанием.

Инок Фома лишь утверждает визуальный опыт декларативно. Он ораторствует. Его апология непосредственного наблюдения помогает понять, что в Древней Руси ценились не только авторитет сакрально-

го слова и летописные свидетельства, но и личный опыт. Может быть, впервые в истории древнерусской литературы он так явно возводится на пьедестал. Он объявлен важнейшим источником знаний о прошлом. Похвала тверскому князю становится одновременно и похвалой правдивому повествованию. Топос достоверности нужен книжнику для риторической убедительности. Летописная часть «Слова похвального» деловита, лишена ораторских украшений, а голос автора уступает место хронике событий: войны, разногласия, переговоры… Тем не менее в середине XV в. история уже пишется не на основе книжных источников, но напрямую, с помощью личных воспоминаний.

Непосредственный опыт выступает в текстах Аввакума главной стихией. Само жизнеописание «огнепального протопопа» строится как одно сплошное свидетельство. Немало примеров из жизни приводит лидер старообрядцев на страницах богословских полемических трудов и в посланиях. Заметно у него в конкретных описаниях и разнообразие приемов визуализации. Однако и декларативных обращений к непосредственному опыту также немало. Они, правда, относятся не столько к изображению сугубо материальных данностей, сколько к области видений, снов, предвидений. Пейзажные зарисовки, часто представляющие собой нанизывание отдельных объектов, их перечисление, становятся импульсом для проповеди, служат точкой отсчета в рассуждениях, касающихся вечных аспектов бытия.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Адрианова-Перетц В.П.* О реалистических тенденциях в древнерусской литературе (XI–XV вв.) // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. Т. 16. С. 5–35.

2 *Азбелев С.Н.* О художественном методе древнерусской литературы // Русская литература. Л.: Изд-во АН СССР, 1959. № 4. С. 9–22.

3 БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. 544 с.

4 БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 4. 688 с.

5 БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 7. 582 с.

6 БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 10. 418 с.

7 *Бычков В.В.* Русская средневековая эстетика. XI–XVII века. М.: Мысль, 1992. 637 с.

8 *Верещагин Е.М.* Церковнославянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания. М; Берлин: Директ-Медиа, 2014. 608 с.

9 *Демин А.С.* О древнерусском литературном творчестве: Опыты типологии с XI по середину XVIII вв. от Илариона до Ломоносова. М.: Языки славянской культуры, 2003. 760 с.

10 *Еремин И.П.* Киевская летопись как памятник литературы // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 7. С. 67–97.
11 *Еремин И.П.* К спорам о реализме древнерусской литературы // Русская литература. Л.: Изд-во АН СССР, 1959. № 4. С. 3–8.
12 Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное изд-во, 1979. 368 с.
13 *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Наука, 1988. 512 с.
14 *Конявская Е.Л.* Авторское самосознание древнерусского книжника (XI — середина XV в.). М.: Языки русской культуры, 2000. 199 с.
15 *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. М.: Наука, 1979. 360 с.
16 *Лихачев Д.С.* Человек в литературе Древней Руси. М.: Наука, 1970. 180 с.
17 *Пигин А.В., Запольская К.М.* К вопросу об источниках Жития Александра Свирского (Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «иже в Хонех») // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. С. 281–288.
18 *Решетова А.А.* Древнерусская паломническая литература XVI–XVII вв. (история и поэтика). Рязань: Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина, 2006. 768 с.
19 *Федотова М.А.* К вопросу о Житии Ефрема Перекомского // Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. С. 152–198.
20 *Шахматов А.А.* История русского летописания. СПб.: Наука, 2003. Т. I. Кн. 2. 1024 с.

**REFERENCES**

1 Adrianova-Peretts V.P. O realisticheskikh tendentsiiakh v drevnerusskoi literature (XI–XV vv.) [On realistic tendencies in Old Russian literature ($11^{th}$–$15^{th}$ centuries)]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1960, vol. 16, pp. 5–35. (In Russian)
2 Azbelev S.N. O khudozhestvennom metode drevnerusskoi literatury [On the artistic method of Old Russian literature]. *Russkaia literature* [Russian literature]. Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1959, no 4, pp. 9–22. (In Russian).
3 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 1. 544 p. (In Russian)
4 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 4. 688 p. (In Russian)
5 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1999. Vol. 7. 582 p. (In Russian)
6 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2000. Vol. 10. 418 p. (In Russian)
7 Bychkov V.V. *Russkaia srednevekovaia estetika. XI–XVII veka* [Russian medieval aesthetics. $11^{th}$–$17^{th}$ centuries]. Moscow, Mysl’ Publ., 1992. 637 p. (In Russian)
8 Vereshchagin E.M. *Tserkovnoslavianskaia knizhnost’ na Rusi. Lingvotekstologi-*

*cheskie razyskaniia* [Church Slavonic bookishness in Russia. Linguistic-textological researches]. Moscow, Berlin, Direkt-Media Publ., 2014. 608 p. (In Russian)

9 Demin A.S. *O drevnerusskom literaturnom tvorchestve: Opyty tipologii s XI po seredinu XVIII vv. ot Ilariona do Lomonosova* [On Old Russian literary creativity: typology experiments from the 11th to the middle of the 18th centuries from Hilarion to Lomonosov]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2003. 760 p. (In Russian)

10 Eremin I.P. Kievskaia letopis' kak pamiatnik literatury [Kiev chronicle as a monument of literature]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1949, vol. 7, pp. 67–97. (In Russian)

11 Eremin I.P. K sporam o realizme drevnerusskoi literatury [On disputes about realism of Old Russian literature]. *Russkaia literature* [Russian literature]. Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1959, no 4, pp. 3–8. (In Russian)

12 *Zhitie protopopa Avvakuma, im samim napisannoe, i drugie ego sochineniia* [The life of Protopope Avvakum, written by himself, and his other writings]. Irkutsk, Vostochno-Sibirskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1979. 368 p. (In Russian)

13 Kliuchevskii V.O. *Drevnerusskie zhitiia sviatykh kak istoricheskii istochnik* [Old Russian vitaes as a historical source]. Moscow, Nauka Publ., 1988. 512 p. (In Russian)

14 Koniavskaia E.L. *Avtorskoe samosoznanie drevnerusskogo knizhnika (XI — seredina XV v.)* [Author's self-consciousness of the Old Russian scribe (11th — the middle of 15th centuries). Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2000. 199 p. (In Russian)

15 Likhachev D.S. *Poetika drevnerusskoi literatury* [Poetics of Old Russian literature]. Moscow, Nauka Publ., 1979. 360 p. (In Russian)

16 Likhachev D.S. *Chelovek v literature Drevnei Rusi* [Man in the literature of Old Russia]. Moscow, Nauka Publ., 1970. 180 p. (In Russian)

17 Pigin A.V., Zapol'skaia K.M. K voprosu ob istochnikakh Zhitiia Aleksandra Svirskogo (Zhitie Pakhomiia Velikogo i Chudo arkhistratiga Mikhaila "izhe v Khonekh") [On the question of the sources of the Vita of Alexander Svirsky (the Vita of Pachomius the Great and the Miracle of Archangel Michael "ezhe v khonekh"). *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2004, vol. 55, pp. 281–288 (In Russian)

18 Reshetova A.A. *Drevnerusskaia palomnicheskaia literatura XVI–XVII vv. (istoriia i poetika)* [Old Russian pilgrimage literature of the 16th–17th centuries (history and poetics)]. Riazan', Riaz. gos. un-t im. S.A. Esenina Publ., 2006. 768 p. (In Russian)

19 Fedotova M.A. K voprosy o Zhitii Efrema Perekomskogo [To the question about the Life of Ephraim Perekalskogo]. *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. Severnorusskie monastyri* [Book centers in Medieval Russia. North Russian monasteries]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2001, pp. 152–198. (In Russian)

20 Shakhmatov A.A. *Istoriia russkogo letopisaniia* [The history of Russian chronicle writing]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2003, vol. 1, book 2. 1024 p. (In Russian)

*Об авторе / about author*

**Андрей Витальевич Каравашкин** — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия; профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Миусская площадь пл., д. 6, ГСП-3, 125993 г. Москва, Россия.

E-mail: karavash2008@yandex.ru

**Andrey V. Karavashkin** — DSc in Philology, Leading Research Fellow, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia; Professor, Russian State University for the Humanities; bld. 6, Miusskaya Square, GSP-3, 125993 Moscow, Russia.

E-mail: karavash2008@yandex.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-390-398

***А. М. Ранчин***

# К ИНТЕРПРЕТАЦИИ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»: ПЛАЧ ЯРОСЛАВНЫ И ИСТОРИЧЕСКИЕ РЕАЛИИ

*Аннотация:* В статье рассматриваются причины, по которым Ярославна в своем плаче скорбит по мужу князю Игорю Святославичу, но даже не упоминает о сыне Владимире, который также попал в плен к половцам. Доказывается, что отсутствие упоминания о Владимире не может быть объяснено реальными причинами и не имеет психологической мотивировки. Показано, что эта особенность плача Ярославны объясняется мифопоэтической природой «Слова о полку Игореве». Поражение и пленение Игоря в сказочном коде «Слова» изображается как счастливое возвращение из царства смерти, как воскресение. Владимир Игоревич, отчасти эквивалентный отцу в сюжете «песни», вслед за Игорем, убегающим из плена, посрамляющий Кончака и словно похищающий невесту из «тридесятого царства», все же не главный герой «Слова». В сюжете волшебной сказки удвоение центрального персонажа невозможно, а потому и Владимиру Игоревичу отводится роль маргинальная. Поэтому мать Ярославна и не оплакивает его.

*Ключевые слова:* «Слово о полку Игореве», плач Ярославны, образ Владимира Игоревича, героический эпос, волшебная сказка, мифопоэтика.

***A. M. Ranchin***

# FOR THE INTERPRETATION OF *THE TALE OF IGOR'S CAMPAIGN*: THE MOURNING OF YAROSLAVNA AND HISTORICAL REALITIES

*Abstract:* The article discusses the reasons why Yaroslavna, in her lament, grieves for her husband, Prince Igor Svyatoslavich, but does not even mention her son Vladimir, who was also captured by the Polovtsy. It is proved that the lack of mention about Vladimir cannot be explained by real reasons and does not have psychological motivation. It is shown that this peculiarity of Yaroslavna's lament is explained by the mythopoetic nature of the *The Tale about Igor's Campaign*. Igor's defeat and captivity in the fairy-tale code of *The Tale* is depicted as a happy return from the realm of death, like a resurrection. Vladimir Igorevich, partly equivalent to the father in the plot of the "song", after Igor escaping from captivity, confusing Konchak and abducting the bride from the "kingdom of death", is not the protagonist of the Word, The doubling of the central character is impossible in the plot of the fairy tale, and Vladimir

Igorevich is given a marginal role. Therefore, his mother Yaroslavna does not mourn him.

*Keywords*: *The Tale about Igor's Campaign*, the mourning of Yaroslavna, the image of Vladimir Igorevich, the heroic epic, the fairy tale, mythopoetics.

В трагически закончившемся походе на половцев 1185 г., как известно, точно участвовали четыре князя: Игорь Святославич, его брат Всеволод, сын Владимир Игоревич и племянник Святослав Ольгович[1]. Все князья попали в плен. На первый взгляд было бы резонно ожидать, что Игорева жена Ярославна должна была бы плакать не только по мужу, но и по сыну Владимиру. А.В. Соловьев заметил по этому поводу: «Может встать вопрос: почему Ярославна не упоминает о сыне Владимире в своем плаче? На этом основании некоторые комментаторы утверждают, что она была его мачехой» [13, с. 381][2]. Однако, как убедительно доказал сам А.В. Соловьев, нет никаких оснований считать Владимира Ярославниным пасынком. Во-первых, из упоминания в Ипатьевской летописи под 6691 (1183) г. о шурине Игоря Владимире Ярославиче (брате Ярославны) отнюдь не следует, что Игорь именно в тот год с ним породнился: «Володимеръ же Галичькъıи . ни тамо ѡбрѣте собѣ покоя . приде к зѧти своємоу Поутивлю . ко Игореви Ст҃ославичю . тои же прия с любовью . и положи на немь чс҃ть великоу . и за двѣ лѣтѣ держа и оу себе . и на третьєє лѣто введе и в любовь . со ѡц҃мь єго» [4, стб. 634]. (В летописной статье 1183 г. объединены разновременные события, принято считать, что Владимир искал помощи и покровительства у Игоря в 1184 г.) Во-вторых, притязания сыновей Игоря (в том числе и Владимира), родившихся задолго до 1184 г., на галицкий престол в начале XIII в. говорят о том, что их матерью была Ярославна, дочь Ярослава Галицкого (см.: [13, с. 378–382]). Эта точка зрения стала практически общепризнанной и в таковом качестве зафиксирована в «Энциклопедии “Слова о полку Игореве”» (см.: [6, с. 295–296]). Авторитетный современный

[1] Суздальская (Лаврентьевская) летопись сообщает, что Игорь выступил в поход не с одним сыном, а «съ двѣма сн҃ома», не называя их имен; см.: [9, стб. 396]. Следующим по возрасту после Владимира сыном Игоря был Олег. Достоверность этой информации является предметом дискуссии.

[2] Среди этих комментаторов был, например, Л.А. Дмитриев. См.: [11, с. 283].

историк упоминает как об общепризнанном факте о женитьбе Игоря на Ярославне задолго до 1184 г., исходя из вероятного года рождения Владимира Игоревича — 1170-го: «В 1169 или 1170 г. Игорь женился. Его супругой стала дочь галицкого князя Ярослава Владимировича (Ярослав Осмомысл «Слова о полку Игореве»)» [2, с. 13][3].

Версия о Ярославне — мачехе, а не матери Владимира Игоревича, отраженная в комментариях первого издания 1800 г.[4], — как показал О.В. Творогов (см.: [15, с. 48–49]), восходит к «Родословнику князей великих и удельных рода Рюрика», составленному Екатериной II, которая неверно поняла сообщение В.Н. Татищева[5], основанное на известии Ипатьевской летописи.

Таким образом, Владимир Игоревич точно был сыном Ярославны. Но тогда почему же она плачет лишь по мужу, но не по сыну? А.В. Соловьев предложил такое объяснение: «[О]твет прост: она особенно беспокоится о муже, услышав, что у него несколько ран (“утру князю кровавыя его раны”, призыв “за раны Игоревы”). О Владимире же она знает, что он не ранен, что он находится у невесты, ему хорошо, о нем волноваться нечего. Потому весь ее плач посвящен любимому мужу и его погибшему войску» [13, с. 381]. Однако эта трактовка опирается на подход к характеру персонажа, свойственный так называемой реалистической литературе, и на психологическую мотивировку поведения княгини — Игоревой жены. Между тем «Слово о полку Игореве» — мифопоэтическое произведение[6], и действия и переживания персонажей в нем мотивированы психологически лишь отчасти. Впрочем, эти соображения неубедительны даже в рамках «реалистического» подхода, к которому прибегает известный историк-медиевист. Согласно известию Ипатьевской летописи, Игорь в битве с половцами получил всего лишь одну рану в руку, видимо легкую, если он через какое-то время начал выезжать на охоту, а потом бежал на

[3] О времени рождения Владимира Игоревича см.: [13, с. 380].

[4] Игорь «женился в 1184 году на <...> дочери Князя Ярослава Володимировича *Галичьского*» [5, с. 1, примеч. (а)], курсив оригинала.

[5] «Владимир Ярославич Галицкий шурин Игорев изгнанный от отца <...> пришел к Дорогобужу к зятю своему Игорю» [14, с. 258]. У Татищева приезд Ярославнина брата к Игорю Святославичу отнесен к 1184 г.

[6] Эти свойства «Слова» были прекрасно показаны прежде всего в книге Б.М. Гаспарова, см.: [1].

Русь. Новгород-северский князь в плену не мог соблюдать христианские обряды (исповедоваться и причащаться), поэтому он, как сообщает Ипатьевская летопись, с дозволения половцев отправил на Русь гонца с просьбой прислать ему пресвитера: «попа же бѧшеть привелъ из Роуси к собѣ . со ст҃ою слоужбою» [4, стб. 650, л. 226 об.]. Очевидно, Ярославна должна была узнать от Игорева посланца, что ее муж жив и здоров и половцы относятся к нему с уважением и почтительностью. Летописец сообщает о положении князя в кипчакских кочевьях: «Половци же . аки стыдѧщесѧ воєвъдъства єго . и не творѧхоуть ємоу . но приставиша к немоу сторожовъ . е҃і . ѿ сн҃овъ своихъ . а господичичевъ пѧть . то тѣхъ всихъ . к҃ . но волю ємоу даяхоуть . гдѣ хочеть . тоу ѣздѧшеть . и ястрѧбомъ ловѧшеть . а своих̑ слоугъ съ . е҃ . и съ . ѕ҃ . с нимь ѣздѧшеть . сторожевѣ же тѣ . слоушахоуть єго . и чьстѧхоуть єго . и гдѣ послашеть кого . бесъ прѧ . творѧхоуть повелѣное им̑ » [4, стб. 650, л. 226–226 об.].

Конечно, неясно, насколько была осведомлена *историческая* Ярославна о положении мужа и сына в плену до прихода гонца от Игоря. В «Слове» об этом ничего не сказано. В плаче героиня «песни» скорбит по мужу, словно по мертвому, убитому. Л.В. Соколова проницательно увидела в плаче Ярославны сказочный мотив воскрешения убитого героя с помощью мертвой и живой воды (в роли источника мертвой воды выступает река Каяла) (см.: [12]). Действительно, княгиня оплакивает мужа, словно мертвого, говорит о его ранах: «Ярославнынъ гласъ слышитъ: зегзицею незнаемь, рано кычеть: полечю, рече, зегзицею по Дунаеви; омочю бебрянъ рукавъ въ Каялѣ рѣцѣ, утру Князю кровавыя его раны на жестоцѣмъ его тѣлѣ» [8, с. 37–38].

Причина представления Игоря как покойника в «Слове» — конечно, не рана, полученная им в сражении с половцами, а использование автором в описании пленения и возвращения Игоря кода волшебной сказки, сложным образом сочетающегося с героическим, эпическим кодом (см. подробнее: [10]). В волшебных сказках герой отправляется в тридесятое царство, являющееся своеобразным аналогом мира мертвых (см.: [9]).

«Не поражение Игоря (поражение часто становилось темой эпического повествования, напомним в этой связи “Песнь о Роланде”), но его плен и, главное, бегство из плена <...> не укладывались в рамки героической песни. Использование же мотивов волшебной — “бога-

тырской" — сказки позволило описать реальные события, не снижая уровня идеализации главного героя: автор "переключает" восприятие читателя с одной традиции изображения на другую», — так объясняет использование сюжетных мотивов волшебной сказки Н.С. Демкова [9, с. 63–64]. Она справедливо отметила: «При внимательном рассмотрении текста "Слова" оказывается, что возвращение Игоря из половецкого плена описано в системе изображения волшебной сказки как возвращение из царства мертвых» [9, с. 62]. Исследовательница также указала на сходство орнитоморфных метаморфоз Игоря с превращениями сказочного героя, описанными В.Я. Проппом (см.: [9, с. 62]), однако не развила свои наблюдения[7].

В «Слове» Игорь представлен в двояком освещении, описан с помощью двух кодов — эпического и сказочного. Первый код используется в описании похода, он перестает «работать» после пленения князя: плен — не подобающая развязка для событий, в которых участвует эпический герой, тем более заявляющий, что смерть предпочтительнее неволи, как это говорит Игорь в начале «песни». Плен Игоря эквивалентен пребыванию сказочного героя в «тридесятом царстве» (которое, как известно, символизирует мир мертвых), далее повествование строится в соответствии с кодом волшебной сказки. В эпическом коде «Слова» своеобразным «заместителем» — двойником Игоря, манифестирующим его героическое начало, выступает брат Всеволод, в коде сказочном — сын Владимир, не только возвращающийся из половецких кочевий, но и, подобно удачливому персонажу волшебной сказки, приводящий с собой жену. Соотношение трех персонажей может быть представлено в виде схемы:

Всеволод [эпический код]
↑
Игорь
↓
Владимир [сказочный код]

[7] Развитие наблюдений Н.С. Демковой и новую интерпретацию ряда эпизодов «Слова» см. в моей статье: [10]. См. также: [1].

Поражение и пленение Игоря в сказочном коде «Слова» изображается как счастливое возвращение из царства смерти, как воскресение. Неудача превращена в посрамление врага, удвоенное благодаря «похищению», уводу дочери Кончака сыном Игоря Владимиром, замещающим отца в роли сказочного героя, одолевающего противника и женящегося на его дочери. Женитьба Владимира на Кончаковне эквивалентна «похищению драгоценного дара» героем мифа и волшебной сказки; в качестве такого дара в мифах и сказках может выступать невеста (см. об этом у Дж. Кэмпбелла: [7, с. 199]).

Очевидно, уход из половецких кочевий не был бегством и произошел с дозволения Владимирова тестя — проехать долгий и опасный путь через степь с младенцем, не имея сменных лошадей, запаса еды и воды и вооруженного эскорта, было очень тяжело. В Ипатьевской летописи о приходе Владимира на Русь сказано: «приде Володимѣрь . ис Половѣць . с Коньчаковною . и створи свадбоу Игорь сн҃ви своемоу . и вѣнча его и с дѣтѧтемь» [4, стб. 659, л. 228 об.]. Игорь, из плена действительно бежавший, как сообщает Ипатьевская летопись, потерял коня (видимо, загнал его) и последнюю часть пути до русских пределов — 11 дней — шел пешим: «пришедъ ко рѣцѣ и перебредъ . и всѣде на конь . и тако поидоста сквозѣ вежа . се же избавлениє створи Гс҃ь . в пѧтокъ в вечерѣ и иде пѣшь . а҃i . денъ . до города Донцѧ» [4, стб. 651, л. 227]. Однако в «Слове» историческая реальность трансформируется благодаря сказочному сюжетному коду: возвращение Владимира подано как бегство, наносящее урон чести отца молодой жены — Игорева антагониста Кончака. Функции сказочного героя распределяются между Игорем и его сыном, а мотив возвращения дублируется: сначала из половецких кочевий тайно уходит Игорь, затем их покидает Владимир с Кончаковною, причем, как следует из реплики Гзака «Аще его опутаевѣ красною дѣвицею, ни нама будетъ сокольца, ни нама красны дѣвице» [5, с. 44], отнюдь не по соизволению тестя — в противном случае уход Владимира с женой не мог бы трактоваться как символическое поражение, нанесенное половцам.

Однако Владимир Игоревич, отчасти эквивалентный отцу в сюжете «песни», вслед за Игорем, убегающим из плена, посрамляющий Кончака и словно похищающий невесту из «тридесятого царства», все же не главный герой «Слова». В сюжете волшебной сказки удвоение центрального персонажа невозможно, а потому и Владимиру Игоре-

вичу отводится роль маргинальная. Поэтому и не плачет по нем мать Ярославна.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Гаспаров Б.М.* Поэтика «Слова о полку Игореве». М.: Аграф, 2000. 608 с.
2 *Горский А.А.* «Всего еси исполнена земля Русская…»: Личности и ментальность русского средневековья: Очерки. М.: Языки славянской культуры, 2001. 176 с.
3 *Демкова Н.С.* Проблемы изучения «Слова о полку Игореве» // *Демкова Н.С.* Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники: Сб. статей. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1997. С. 33–76.
4 Ипатьевская летопись // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 1998. Т. 2. 648 с.
5 Ироическая песнь о походе на Половцов удельного князя Новагорода-Северского Игоря Святославича <...>. М.: В Сенатской тип., 1800. VIII+46 с.
6 *Каган М.Д.* Ярославна // Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: в 5 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Т. 5. С. 295–297.
7 *Кэмпбелл Дж.* Тысячеликий герой / пер с англ. О.Ю. Чекчурина. СПб.: Питер, 2018. 352 с.
8 Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 1997. Т. 1. 496 с.
9 *Пропп В.Я.* Морфология сказки. 2-е изд. М.: Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1969. 168 с.
10 *Ранчин А.М.* Образы Игоря и Кончака в «Слове о полку Игореве»: структура текста и исторические факты // Россия XXI. 2019. № 2 . С. 110–127.
11 Слово о полку Игореве. Л.: Сов. писатель, 1952. 488 с.
12 *Соколова Л.В.* Мотив живой и мертвой воды в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 48. С. 39–47.
13 *Соловьев А.В.* Восемь заметок о «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1964. Т. 20. С. 365–385.
14 <*Татищев В. Н.*> История Российская с самых древнейших времен <...> собранная и описанная <...> Васильем Никитичем Татищевым. М.: Императорский Московский ун-т, 1774. Кн. 3. 530 с.
15 *Творогов О.В.* На ком были женаты Игорь и Всеволод Святославичи? // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 46. С. 48–51.

### REFERENCES

1 Gasparov B.M. *Poetika "Slova o polku Igoreve"* [Poetics of *The Tale of Igor's Campaign*]. Moscow, Agraf Publ., 2000. 608 p. (In Russian)
2 Gorskii A.A. "Vsego esi ispolnena zemlia Russkaia…": Lichnosti i mental'nost' russkogo srednevekov'ia: Ocherki ["Russian land is full of all...": Personalities and mentality of the Russian Middle Ages: Essays]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2001. 176 p. (In Russian)

3 Demkova N.S. Problemy izucheniia "Slova o polku Igoreve" [Problems of studying the *The Tale of Igor's Campaign*]. Demkova N.S. *Srednevekovaia russkaia literatura: Poetika, interpretatsii, istochniki: Sbornik statei* [Medieval Russian literature: Poetics, interpretations, sources: Collection of articles]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta Publ., 1997, pp. 33–76. (In Russian)

4 Ipat'evskaia letopis' [The Ipatiev chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1998. Vol. 2. 648 p. (In Russian)

5 *Iroicheskaia pesn' o pokhode na Polovtsov udel'nogo kniazia Novagoroda-Severskogo Igoria Sviatoslavicha* <...> [The heroic song about the campaign of appanage Novgorod-Seversky prince Igor Svyatoslavich against the Polovtsians <…>]. Moscow, V Senatskoi tipografii Publ., 1800. VIII+46 p. (In Russian)

6 Kagan M.D. Iaroslavna [Yaroslavna]. *Entsiklopediia "Slova o polku Igoreve": v 5 t.* [Encyclopedia of *The Tale of Igor's Campaign*: in 5 vols.]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1995, vol. 5, pp. 295–297. (In Russian)

7 Kempbell Dzh. *Tysiachelikii geroi* [The Hero with a Thousand Faces], transl. from English by O.Iu. Chekchurina. St. Petersburg, Piter Publ., 2018. 352 p. (In Russian)

8 Lavrent'evskaia letopis' [Laurentian chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1997. Vol. 1. 496 p. (In Russian)

9 Propp V.Ia. Morfologiia skazki [The Morphology of Fairy Tale]. 2nd ed. Moscow, Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury izdatel'stva "Nauka" Publ., 1969. 168 p. (In Russian)

10 Ranchin A. Obrazy Igoria i Konchaka v "Slove o polku Igoreve": struktura teksta i istoricheskie fakty [Images of Igor' and Konchak in *The Tale of Igor's Campaign*]. *Rossiia XXI*, 2019, no 2, pp. 110–127. (In Russian)

11 *Slovo o polku Igoreve* [*The Tale of Igor's Campaign*]. Leningrad, Sovetskii pisatel' Publ., 1952. 488 p. (In Russian)

12 Sokolova L.V. Motiv zhivoi i mertvoi vody v "Slove o polku Igoreve" [The motif of living and dead water in *The Tale of Igor's Campaign*]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Works of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1993, vol. 48, pp. 39–47. (In Russian)

13 Solov'ev A.V. Vosem' zametok o "Slove o polku Igoreve" [Eight Notes about *The Tale of Igor's Campaign*] *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Works of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1964, vol. 20, pp. 365–385. (In Russian)

14 <Tatishchev V.N.> *Istoriia Rossiiskaia s samykh drevneishikh vremen <...> sobrannaia i opisannaia <...> Vasil'em Nikitichem Tatishchevym* [The History of Russia since oldest times collected and described <...> by Vasily Nikitich Tatishchev]. Moscow, Imperatorskii Moskovskii universitet Publ., 1774. Vol. 3. 530 p. (In Russian)

15 Tvorogov O.V. Na kom byli zhenaty Igor' i Vsevolod Sviatoslavichi? [Who Igor' and Vsevolod Svyatoslavich were married?] *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury*

[Works of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1993, vol. 46, pp. 48–51. (In Russian)

*Об авторе / About author*

**Андрей Михайлович Ранчин** — доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры истории русской литературы филологического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, Ленинские горы, ГСП-1, 1-й корпус гуманитарных факультетов, 119991, г. Москва, Россия.

E-mail: aranchin@mail.ru

**Andrey M. Ranchin** — DSc in Philology, Assistant Professor, Professor of the Department of History of Russian Literature at the philological faculty at Lomonosov Moscow State University; Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory, 1, the 1st corpus of humanitarian faculties, 119991 Moscow, Russia.

E-mail: aranchin@mail.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-399-429

***Н. З. Зайц***

# ПРЕП. МАКСИМ ГРЕК И (СЛОВЕСНЫЙ) ОБРАЗ БОЖИЕЙ МАТЕРИ В ЕГО СОЧИНЕНИЯХ*

*Аннотация*: На основе анализа биографии и сочинений преп. Максима Грека, а также рукописных источников раскрывается специфика почитания Божией Матери в трудах книжника XVI в. Аргументация святости Божией Матери, имеющая глубоко личный характер, не случайно оставила отпечаток в структуре его сочинений. Необходимость достойного почитания Матери Божией Максим Грек подтверждал библейским текстом, сведениями из сочинений Восточных Отцов Церкви, византийской агиографии, гимнографии и иконографии. Таким образом, ему удалось соединить в своем монашеском богословии разные источники христианского наследия. В богословии преп. Максима Грека почитание Божией Матери сыграло важную роль, так как связало его жизненную судьбу и творчество в одно вдохновенное и благочестивое целое.

*Ключевые слова*: преп. Максим Грек, почитание Божией Матери, византийская гимнография, византийская агиография, Святые Отцы Восточной Церкви, афонское монашеское, аскетическое наследие.

***N. Z. Zajc***

# THE VENERATION OF THE MOTHER OF GOD IN THE PERSONAL THEOLOGY OF THE SAINT MAXIMUS THE GREEK (THE MEANING, THE ROLE, THE REFLECTION IN HIS SELECTED WRITINGS)

*Abstract:* This paper presents the missing aspect of the theology of St Maximus the Greek that is organically connected with his biographical destiny. Especially are considered the circumstances of the second trial against St. Maximus

* **Acknowledgements:** Работа выполнена при поддержке программы «Менталитеты, биографии, эпохи» № P6-0094 ARPC республики Словении, а также в рамках русско-словенского билатерального проекта под названием «Языки древнеславянского мира» (№ BI-RU/19-20-020) [This work was supported by the program “Mentals, Biographies, Eras” No. P6-0094 of the ARRS of the Republic of Slovenia, as well as within the framework of the Russian-Slovenian bilateral project entitled “Languages of the Old Slavic World” (No. BI-RU / 19-20-020)].

the Greek in 1531. The author focuses on the accusation of supposed heretical mistakes in his translation of the text “The Hagiography of the Mother of God” from *Menologion* of Symeon Metaphrastos. Consequently it is provided the textual analyse of his selected works that show a significant attachment to the Holy Trinity with a special attention, dedicated also to veneration of Mother of God. Of particular interest here is the tradition of the Byzantine hymnography reflected in the works of St. Maximus the Greek, mainly in those that are defined as prayers, confessions and theological polemics that showed his prayer fully veneration of the Mother of God. Obviously, an Athonite monk understood the Mother of God as a part of the orthodox Holy Trinity, which he explained in his texts. He often supported his arguments for the holiness of the Mother of God with exegetic examples from the Holy Scripture. Indeed, the verses from the Byzantine hymnographical odes, dedicated to the Virgin Mary and which flourished in the Holy Vatopedi monastery, as well as in the Athonite period of the monk Maximus, present the essence of the works and personal theology of Maximus the Greek. Therefore, this unique monastic worldview, which combined very different sources of Christian knowledge (the Holy Scripture, hymnography, liturgy, patristic, iconography, and hagiography), was also marked by the special consideration of the Mother of God in Orthodox theology, which together make the theological system of Saint Maximus the Greek so original.

*Keywords*: St Maximus the Greek, The Holy Mother of God, Byzantine Hymnography, Byzantine Liturgy, Byzantine Hagiography, The Church Fathers, The Orthodox, The Athonite Monastic and Ascetic Tradition.

Хотя многое о жизни преп. Максима Грека считается уже известным, далеко не все данные его биографии до конца исследованы. Все еще остаются неизученными некоторые аспекты его творчества. Общевизантийская тема является одной из ключевых для понимания жизненных обстоятельств Максима Грека, того, как сталкивались следствия судебных процессов против афонского монаха в московской Руси с внутренним состоянием судимого, в том числе в связи с созданием его авторского творчества, а также в аспекте его православного богословия.

## 1. Биографический аспект

Максим Грек (в миру — Михаил Триволис) родился около 1470 г. в греческом городке Арта, который лежит близ границы с македонско-албанскими землями. Арта уже с древних времен была известна

благодаря своим процессиям во славу икон Богородицы [29, с. 105], Флоренция, первый итальянский город, в котором побывал Михаил Триволис, приехавший туда вместе со своим учителем Иоанносом Ласкарисом в 1492 г. с целью получения дополнительного образования [30, с. 151], была первоначально создана как паломнический город, посвященный Благовещению Пресвятой Божией Матери. Но в начале XV в. это посвящение Флоренции во многом начало преобразовываться в почитание Св. Иоанна Крестителя. Все отмеченное оказалось связанным с последующими событиями в жизни Михаила Триволиса, который в начале XVI в. покинул Италию и в 1506 г. принял монашеский постриг под именем Максима в афонской Святой обители Ватопед, которая на самом деле посвящена Благовещению Божией Матери. В эти годы монах Максим среди прочих молитвенных трудов (в виде эпиграмм или особых молитв) написал «Канон Иоанну Крестителю» (к сожалению, дошедший до нас только в поздних рукописях), в котором молитвенные обращения к Богородице постоянно переплетаются с богослужебными стихами, причисляемыми к литургическому наследию Симеона Логофета Метафраста. Стоит отметить, что в экземпляре, который хранится в афонской Лавре под заглавием «Канон покаянный Предтече, творчество Максима Триволиса», указано, что эта молитва представляет собой приспособление (адаптацию) покаянного канона к канону в честь Богородицы Панагии (Всесвятой) [30, с. 99].

Известно, что после десяти лет монашеской жизни Максима как примерного монаха выбрали для выполнения просьбы русского великого князя Василия III прислать в Москву переводчика и редактора «святых книг». Ватопедский монах Максим приехал в Москву 5 марта 1518 г. Уже в начале своего пребывания на Руси, в ходе работы над «Толковой Псалтырью» в 1519–1520 гг., которую он начал переводить сразу после «Толкового Апостола» и которая являлась первым толковым псалтырным сводом на Руси, Максим Грек сделал довольно точный перевод библейской песни Божией Матери (Лк. 1: 46–55) и толкований на нее Григория Назианзина[1], содержащих поучение о назидании как о благоразумном хвалении Сына Божиего и всего мира не только умом, но и зрением. В интерпретации Григория Назианзина

[1] Толковая Псалтырь // ОР ГИМ. Щук. 4. Л. 794.

эта песня[2] должна была передать сообщение о том, как Божие дело и действие отражают образ Слова Божиего, иначе говоря, каким образом земное зрение отражает Божие устройство, что являлось сутью богословского взгляда, с точки зрения которого, например, Григорий Богослов утверждал «Богородицу (Θεοτόκος) как критерий православия» [32, с. 161].

В 1525 г. Максима Грека судили на московском церковном соборе за использование им в «Символе веры» якобы еретических глагольных форм применительно к Сыну Божию. В 1531 г. на очередном соборе обвинения в его адрес возобновились. В этот раз среди других обвинений его судили [17, с. 65; 1, с. 240–241, прим. 3] также за якобы еретические строки в переведенном им в 1521 г. «Житии пречистой Божией Матери»[3] из собрания византийских агиографических статей в сборнике (Менолигиум) Симеона Метафраста [39, с. 347–383]. По поводу этих строк Максим Грек сам высказался следующим образом: «То, господине, ересь жидовская, а яз так не переводил, и не писал, и писати не веливал, то на меня ложь, яз так не глаголю, ни мудруствую, ни пишу» [21, с. 128].

Сравнительный анализ показывает, что Максим Грек эти «хульные слова» «Жития Богородицы» перевел согласно греческому источнику[4]. С момента обвинения его в употреблении якобы неправильных

[2] Эта хвалебная песня Марии (греч. Ἥ Ὠιδὴ τῆς Θεοτόκου) существует в западном христианстве и как музыкальная песня. Ее название происходит от первых слов песни Марии (лат. Magnificat anima mea Dominum; греч. Μεγαλυνω); в византийской традиции в связи с некоторыми праздниками отпевался особый ирмос (греч. Μεγαλυνει), который в Литургии верных (Василия Великого и Иоанна Златоуста) помещался сразу после посвящения и благословенья честных даров [45, с. 31, 73]. С VI–VII вв. эта хвалебная песнь пелась как четвертая песня после пяти псалмов в ходе вечерней службы [48, с. 275]. Этот библейский эпизод (когда Мария посетила Елисавету) был почитаем уже в первые столетия среди восточных христиан (особенно в Антиохии), например, в богослужении Рождественского обихода, а также в иконографии. Упоминается в Менологии кесаря Василия. В память об этом событии был также установлен праздник (в VIII–IX вв. его отмечали в декабре, в XIV в. в Константинополе — 2 июля, сегодня отмечается 31 мая).

[3] Агиографический сборник Симеона Метафраста // ОР РНБ. Соф. 1498. Л. 119–160.

[4] Речь шла о двух достаточно близких значениях, которые Максим Грек, как мастер разрешения омонимов и синонимических выражений, перевел с формами, имеющими на греческом языке небольшую разницу в толковании, а именно

словесных форм он еще более осознал, что не только природа Христа, но и святость Божией Матери требуют защиты в виде словесно аргументированного сопротивления всевозможным ересям. Поэтому следует обратить внимание на зачин «Жития Пречистой Богородицы» в церковнославянском переводе преп. Максима Грека, который начинается с утверждения смирения перед «пречистой природой Божией Матери» и продолжается ссылками на трех авторитетных восточно-христианских богословов — Григория Нисского, Дионисия Ареопагита и Афанасия Великого. Такого рода отсылки объяснимы с указанием на следующие сочинения: «Толкование Песни песен» Григория Нисского, «Песнь на Благовещение» Дионисия Ареопагита и «Гомилетические сочинения» Афанасия Александрийского. Последний одним из первых церковных отцов не только использовал факт чистоты Марии в ответ на арианскую ересь, но еще и связал ее с таинством рождения и воплощения Сына Божиего на земле [32, с. 103], что вошло в официальные акты Ефесского собора в 431 г. [32, с. 101], а также ставил Богородицу в качестве примера «высшей святости» монашеской жизни [32, с. 103]. Впоследствии не случайно в «Житии Пречистой Богородицы» в значительной мере была развита тема сохранения в памяти Марии так называемой «ангельской песни» (Лк. 1: 28), в которой звучит пророческое известие Матери Божией: «Радуйся, благодатная, рече, Господь с тобою. От спротивления пръвому к жене гласу, ныне бывает к девици слово»[5]. Этот переведенный Максимом Греком текст позволяет судить о том, что в его основу легла также дометафрастовская[6] редакция «Жития Марии». Посколь-

гр. συμβουλὴν-συνάθεια [39, с. 348], что в рукописи в переводе значилось как «совещание-совокупление» (РНБ, Соф. 1498. Л. 120 об.). Но те, которые его обвиняли (митрополит Даниил), настаивали на том, что эти выражения должны быть переведены одинаково (в обоих случаях как «совещание»), что сохранилось в последующей правке, сделанной рукой Михаила Медоварцева (ср. [21, с. 127–128]), отраженной в рукописи Тр. 113. № 544. Л. 3. Максима Грека обвиняли также в «малозначительном» различении частиц «аки-яко» (РНБ. Соф. 1498. Л. 122 об.; Тр. 113. № 544. Л. 5 об.), несмотря на то что греческий источник Метафраста содержит в том месте выражение ἅτε [39, с. 353], которое было ближе «аки» (соответствует «словно», «как будто» в современном русском языке). Рукопись отражает более сложную предысторию создания переводного текста, анализ которой превышает рамки этой статьи.

[5] РНБ. Соф. 1498. Л. 120 об. — 121.

[6] Это термин впервые употребил Ю.Б. Селиванов. См.: [16, с. 5].

ку перевод Максима Грека полемически направлен против апокрифического «Евангелия детства» («Евангелия от Фомы») [42, с. 15, 62, 170][7], то одним из его источников можно считать малоизвестное сочинение под названием «Жизнь пресвятой Девы Марии», которое написал богослов и святой Восточной церкви Максим Исповедник и на основе которого было составлено «Житие Пречистой Богородицы» Симеона Метафраста [45, с. 2–3][8]. Текст Максима Исповедника сохранился только в рукописи грузинского переводчика Евфимия Святогорского из афонского Иверского монастыря. Максиму Греку могло быть знакомо и содержание «Жития девы Марии» Максима Исповедника, возможно, в греческом оригинале, который во время его ватопедского монашества еще, может быть, хранился в афонских библиотеках. Текст «Жизни девы Марии» Максима Исповедника сыграл важную литургическую роль в ходе истории почитания Божией Матери (и до сих пор является важным источником христианской мариологии) [45, с. 24, 30–31, 34–35], о чем свидетельствует ряд богослужебных чтений, приложенных к нему [42, с. 161–164] и сохранившихся спустя столетия. При этом следует подчеркнуть, что в перевод «Жития Богородицы» Максима Грека включены также другие источники информации, как, например, некоторые детали об успении Богородицы[9] или упоминания о менее известных византийских богословах, например, о Ювеналии Иерусалимском[10], появившиеся в переводе Максима Грека впервые[11].

[7] РНБ. Соф. 1498. Л. 132–132 об.

[8] Однако важно указать на факт, что в сравнении с текстом Максима Исповедника в начале метафрастовского зачина в переводе Максима Грека приведены другие три отца церкви, т. е. Максим Исповедник ссылается на Григория Таматурга Неокесарейского, на Афанасия Александрийского, на Григория Нисского и Дионисия Ареопагита [43, с. 38], между тем как Максим Грек только на (в этой очереди) Григория Нисского, Афанасия Александрийского и Дионисия Ареопагита (РНБ. Соф. 1498. Л. 119 об.).

[9] РНБ. Соф. 1498. Л. 148.

[10] Ювеналий Иерусалимский проявил себя в борьбе с ересью Нестория [24, с. 338]. К этому периоду византийской истории Максим Грек относился с большим интересом, особенно в связи с борьбой с ересью Нестория.

[11] Рукопись также дает возможность предполагать, что Максим Грек производил заимствования и из других источников, может быть, даже по собственной памяти, о почитании Божией Матери, свидетелем которого ему довелось стать в свои предыдущие годы на Афоне или — еще раньше — в Арте и во Флоренции.

Первое осуждение Максима Грека лишило его права на принятие причастия и присутствие в храме во время богослужения, давало ему полный запрет на интеллектуальную работу, о чем засвидетельствовано в Судных списках: «И заключену ему быти в некоей келии молчятельне <...> И да не беседует ни с кем, ни с церковными, и простыми <...> но ниже писанием глаголати или учити кого, или какого мудрование имети, или к неким послати послание <...> но точию в молчании сидети и каятися о своем безумии и еретичестве» [21, с. 55].

Такие условия заточения в темнице Иосифо-Волоколамского монастыря, где Максим Грек не просто пребывал в полной изоляции, одиночестве и молчании, но ему не позволили иметь и читать книги, оказались самыми трудными для афонского монаха, который был воспитан среди библиофилов[12].

После второго суда наказание преп. Максиму Греку было облегчено лишь до той степени, что ему позволили снова приступить к книжной работе. Считается, что около 1536 г., когда его переместили в Тверской Отроч монастырь, он снова начал писать. Тогда у него мог появиться замысел собрать все написанное им для тщательной проверки. Он начинает составлять своды своих сочинений. Если принять во внимание тот факт, что в своем творчестве преп. Максим Грек сосредоточенно следовал намерению оправдать себя перед московскими властями, то можно проследить его личную волю в порядке (следовании) распределения отдельных глав в собранных им сочинениях, а также в самом содержании текстов.

Свое программное сочинение «Исповедание православной веры» Максим Грек написал в защиту правоты его веры и всех его действий на Руси (его обвиняли в якобы еретических ошибках, т. е. в приверженности неправославным взглядам), прежде всего связанных с его книжным делом. Поэтому он неоднократно заявлял о неоспоримой

[12] Михаил Триволис был воспитан в кругу интеллектуалов, которые собирались около его дяди Димитрия Триволиса, учителей, среди которых был, например, Мануэле Адрамиттено. Позднее во Флоренции и Венеции он привык к ежедневной работе с печатными и рукописными книгами. Уже в Северной Италии он заинтересовался греческой философией, теологией и христианским богословием. Михаил Триволис был включен в круг интеллектуалов, которые формировали библиотеку для флорентийской семьи Медичи, подбирали книги для библиотеки Пико делла Мирандолы, о чем он писал Иоанну Григоропулосу в марте 1550 г. [30, с. 216–217].

боговдохновенности своей работы над русскими богослужебными книгами. Если считать его «Исповедание православной веры» выражением достоверности (искренности начал его веры, косвенных доказательств о его углубленности в ежедневную молитвенную практику и т. д.) его православной веры, которой он руководствовался на Руси в работе над исправлением русских богослужебных книг, то важно указать и на то, что в этом тексте, который открывает все своды собраний его авторских сочинений, он ясно высказался о необходимом добавлении к почитанию Святой Троицы слов о почитании Богоматери: «Еще к симъ исповѣдую и проповѣдую себѣ же и всякому благовѣрному преблагословеную владычицу мою Богородицу, прѣдстателницу и заступницу всѣм православным християном, по всему быти святую и пречистую и пренепорочную и Приснодеву, сирѣчь и преже божественаго и безсѣменнаго Рожества Въплощьшагося из неа и в неи единороднаго Сына Божиа, и в самом Рожествѣи по Рожествѣ такожде пребывшу Деву Пречисту ниже прежде безсѣменнаго зачятиа Еммануиля искушение мужеское приемшу, ниже по еже изь неа Рожествѣ Его» [12, с. 55][13].

Эти слова свидетельствуют о том, что Максим Грек в каждом своем сочинении, в котором касался исповедания православной веры, отдавал дань уважения и необходимому для него почитанию Божией Матери. В тексте «Исповедание православной веры» Максим Грек высказался по поводу того внимания, которое он уделял главному моменту в проявлении Святой Троицы, заключавшемуся в воплощении Сына Божия на земле: «Такожде вѣрую и исповѣдую ражаемаго безначялнѣ и присносущнѣ Сына и Бога Слова от безначялнаго Бога и Отца, благоволениемъ Отчимъ и осѣнениемъ Святаго Духа зачята бывша въ пречистых ложеснах Пресвятыа и Приснодевы Марии Божиа матери» [12, с. 52]. Создается впечатление, что без Божией Матери православное вероисповедание всех трех ипостасей Святой Троицы — с богословской точки зрения преп. Максима Грека — вообще не могло быть осуществлено. Последнее богословское утверждение было свойственно также Николаю Кавасиласу в его «Гомилии на Благовещение» [43, с. 463], на которого Максим Грек указал в сочинении «Сказание о иже свыше мире...» как на превосходнейшего истолкователя Боже-

[13] [13, с. 53]. В случае необходимости привести более точный текст мы прибегаем к рукописному источнику (см. дальше).

ственной литургии [12, с. 282]. Поэтому следует считать неслучайным, что «Молитва ко Пречистей Богородице в том же и винословие о Страсти Спасове» [12, с. 59–63] преп. Максима Грека почти во всех его прижизненных собраниях сочинений занимает второе место, сразу после «Исповедания православной веры». В этой «Молитве ко Пречистей Богородице...» можно прочесть следующее прямое обращение афонского монаха к Божией Матери: «Еи, молю Тя, пречистая Мати Вышняго, моеи души едино утѣшение, упование, сладосте» [12, с. 61]. Она заканчивается библейской сценой (Мф. 20: 1–16), которая повторяется и в «Сказании, яко не подобаеть отнюдь внимати глаголющим: не быти прочее им божественѣи литургии, не поспѣвшим приити къ чтению божественаго Еуагелия» словами, которыми Максим Грек прямо указал на тесную молитвенную связь Сына Божиего и Матери Его: «Да избавит нас Господь, молитвами Пречистыя Владычици нашея Богородици и приснодѣвы Марии» [12, с. 295]. В нижегородско-парижском собрании сочинений[14] (Paris. Man. Slav. 123) (по классификации Н.В. Синицыной) сразу за «Молитвой к Пречистой Богородице» следует[15] сочинение «Слова о Рождестве Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, в том же и на июдея», которое уже своим названием указывает на близость (условно говоря, неразделимость) Богородицы и Христа при молитвенном обращении, к тому же этот текст еще подчеркивает сопротивление иудейскому учению. Начальные слова этого сочинения еще более сосредоточивают внимание на моменте рождения Христа и неразделимости Божией Матери и Сына Ее: «Се и вертепъ[16], и асли, и новороженъ младенець в нихъ,

[14] Нижегородско-парижское собрание сочинений, гетерогенное по составу (однако там нет указанного порядка сочинений), отражает прижизненные кодексы Максима Грека — Хлудовский, Синодальный [18, с. 34–40], а одновременно содержит следы протографа, не сохранившегося в русских рукописях, созданных при жизни книжника.

[15] Во всех прижизненных списках за «Молитвой Богородице» следует «Песнь благодарственная ко Пресвятей Троице», что свидетельствует о соединении преп. Максимом Греком начальных глав собрания сочинений в молитвенном ключе. Такое распределение подтверждается также в единственном списке (РГБ, Стр. М. 8291. Ф. 292. № 62), который содержит наиболее понятное, логичное и четкое включение сочинений преп. Максима Грека в тематическом порядке (в каталоге имеется информация о том, что этот список хранился в Иосифо-Волоколамском монастыре).

[16] Это древнеславянское слово во время Максима Грека обозначало пещеру в Вифлееме [20, с. 123–124].

восклоненъ Материю Своею неискусомужною, и волсви дарми честными чествуюшеи» [12, с. 66][17].

## 2. Литературный аспект

### 2.1. Молитвенный жанр

«Молитва к Пречистой Богородице» является единственной озаглавленной молитвой среди сочинений преп. Максима Грека (кроме «Молитвы Марии Египетской») [5, с. 201–203]. В нее входят следующие литературные и гомилетические части: непосредственное обращение к Божией Матери; личное покаяние, вызванное осознанием своей греховности и человеческой немощи; свидетельство необходимого присутствия Святого Духа, которым также утверждается святость Божией Матери; напоминание о небесной радости и свете на свадьбе духовной, на которой жених оказывается в обстоятельствах, сходных с библейской притчей о женихе-виноградаре (Мф. 20: 1–16).

В «Молитве Пречистей Богородице» в словах «Но милостива мне буди владичыце, молю тя» есть автоцитата или авторская ссылка на «Канон покланяемому и божетвенному Параклиту»[18] преп. Максима Грека, в котором отразились принципы акафистного творчества Богородице. В некоторых литературных образах (как, например, «худая птица», которая появляется в тексте «Сказание отчасти на 18 псалом», а также «немолствующие дети»)[19] обнаруживаются и ссылки на Второзаконие Моисея (Втор. 32: 19–25). Этот ветхозаветный текст в форме второй (и первой) богослужебной песни, отпеваемой после завершения чтения 150 псалмов, оказал большое влияние на мировоззрение преп. Максима Грека на Руси [18, с. 140], в частности, он нашел отражение в Толковой Псалтыри[20]. Отмеченное наличие автоцитат в «Молитве Пречистой Богородице» позволяет судить о том, что обращение к Богородице в сочинениях преп. Максима Грека в большинстве случаев имеет черты глубоко личных молитв. Звательная форма

[17] [13, с. 66]. Париж. Национальная библиотека. Славе 123. С. 160.

[18] Об этом см. ниже.

[19] ариж. Национальная библиотека. Ман. Славе 123. Л. 120; ГИМ: Щук. 4. Л. 474 об.

[20] ГИМ. Щук. 4. Л. 474 об.

(«Еи молю тѧ, пр҇чтаа҆») и повелительное наклонение [22, с. 377–379] в форме прошения (просьбы: «Сподоби мѧ получити»), постоянные промежуточные восклицания играют роль определенных «сигналов» [8, с. 54] молитвенного стиха, с которым Максим Грек обращался к Божией Матери.

Очевидно, что словесный образ Божией Матери преп. Максим Грек создавал на основе сочинений, включающих молитвы. Можно привести следующие заглавия его произведений, которые указывают на почитание Богородицы и отражают молитвенное начало его творческого замысла: «Молитва Марии Египетской»[21], «Песнь на Успение», «Слова акы от лица Пресвятой Богородицы ко лихоимцом и скверным и всякиа злобы исполненным» [12, с. 317–318], «Слово благодарствено къ Господу нашему Иисусу Христуо бывшеи победе на крымскаго пса прѣдстательством владычицы нашеа Пресвятыа Богородицы».

«Молитва Марии Египетской» целиком обращена к Божией Матери. В конце выяснится, что главная цель молитвы мученицы, страдающей от неутолимой тоски и совершенного одиночества, заключается в просьбе получения причащения, которого Мария Египетская была действительно лишена с момента ее уединения (была причащенной только за год до смерти, что сохранилось в Каноне патриарха Германа, в тропаре восьмой песни) [12, с. 181–182].

Последние два сочинения отражают состояние крайнего смирения и самоотвержения, речь самой Божией Матери (как бы от лица Богородицы) приводится в них именно в молитвенной манере.

Преп. Максим Грек многие свои произведения заканчивал молитвенно-благодарственным обращением к Иисусу Христу, которое одновременно содержало и призыв Пресвятой Богородице (приводим лишь некоторые): «Праведенъ еси, и прави суди Твои, по божественному и поклоняемому слову, яко наказания ради и обращения нашего, ниже самѣх Твоих святых и поклоняемых щадишь храмовъ и образовъ Твоих и Пречистыа Ти Матере» [12, с. 239]; «обое о тебѣ, Богородице, смотрѣние бысть, рекше божественною силою преложишяся и побѣдишяся естественнии устави» [12, с. 283]; «от них же да избавит нас Господь, молитвами Пречистыя Владычици нашея Богородици и приснодѣвы Марии» [12, с. 295].

[21] ОР РГБ. Сочинения преп. Максима Грека. Рук. Ф. 256. Рум. собр., № 264. Л. 66 об. — 67 об.

Такие концовки сочинений преп. Максима Грека свидетельствуют о том, что его книжное дело начиналось и заканчивалось молитвой, в том числе молитвенным обращением одновременно и к Христу, и к Матери Его. Поэтому в этих его сочинениях, и прежде всего в «Молитве ко Пречистей Богородице, в тои же отчясти винословие о страсти Спасове» [12, с. 59–62], можно увидеть образцы покаянной и благодарственной личной молитвы. Молитвенное действие Богородицы в тексте представляет собой в какой-то степени отражение реального состояния Максима Грека в момент написания текста, и тогда его можно считать своего рода свидетельством действительного Богообщения преп. Максима Грека

### 2.2. Священное Письмо как главный источник толкования[22]

В сочинении «Против хулителей Божией Матери» Максим Грек указал на ветхозаветные отсылки к возможной роли Божией Матери в будущем осуществлении вечной жизни во Христе. Здесь автор дает толкование о безупречной природе Божией Матери с использованием не только пророчеств из псалмов (Пс. 31: 4; Пс. 44: 10, 11, 14; Пс. 45: 5–6; Пс. 67: 16–17; Пс. 109: 3; Пс. 81: 1; Пс. 88: 37–38), но и чудесного провидения Исайи в пустыне (Ис. 11: 1), а также явления «лествицы Иакова», «первого патриарха»[23]. В качестве доказательств неприкосновенности Богородицы он приводил «ветхозаветные преобразовательные символы» [10, с. 84], как, например, «гора тучная» и «горящая купина в пустыне» (Исх. 3: 1). Последнее было свойственно также толкованию Рождества Христова преп. Григорием Нисским[24]. Как Максим Грек уже в псалтырном тексте услышал речь самого Спасителя (также сквозь призму восприятия апостола Павла, что наглядно показано в его Толковой Псалтыри), так он и воспринял неприкосновенность природы Богородицы на основе новозаветной интерпретации Ветхого Завета (псалмов и притч, фрагментов из книги Чисел, книги Бытия, пророка Даниила и Второзакония), утверждая каноническое толкование беспорочной природы Божией Матери. Такую же интерпретацию можно наблюдать в иллюстрациях афонских библейских рукописей [36, с. 32, 37–44, 63], и это позволяет предположить,

[22] Об этом см.: [2, с. 159–179; 3, с. 33–47].

[23] См. наш анализ ниже.

[24] [33, с. 117–155].

что Максим Грек вспоминал эти афонские изображения в связи с теми же библейскими сюжетами. Не случайно в тексте «Против хулителей Божией Матери» он утверждал, что даже знамения духовных сил невозможно толковать без знания Священного Писания. К последнему он относил и распространение разных ересей, в том числе хулителей Богородицы: «**Ѿле, послѣдніа ѝ грѹбости, и неискоу҃тва бг҃овдхновенъı Писа́ній**» [4, с. 173][25].

Главным источником (кроме агиографических, патристических и гимнографических текстов) призыва преп. Максим Грека к почитанию Богородицы нужно считать каноническое сообщение. Не случайно в его богослужебных молитвах проявляется связь культа Богородицы и текста Священного Писания. В сочинении «Против хулителей...» Максим Грек рассматривал «Ирмос третьей песни (второй глас)» из утренней службы, идущий за первым чтением Следованной Псалтыри, с указанием на тринитарное толкование лилии как оправдание необходимости почитания Богородицы в православном учении о Святой Троице, особенно в связи с праздником Преставления ап. Иоанна Богослова (26 сентября): «**Воплощеніа Бг҃а Слова, ıако пришествиемъ Єго хотѧще процвѣсти, ıако кри ıаже ѿ ıазъı црквь пѹстъına іносказателнѣименоѹема ... Iако ірмо трєа пѣснь втора гла оѹчи, сїе ıаственѣ глаголе бо, Процвѣла є҃ пѹстъıни ıако кри Ги ıазъıческа неплодствѹющи црkви пришествїе ти, ѡ ней оутверди мое срце**»[26].

Максим Грек именно в гимнографии и в святоотеческом наследии нашел для богословской аргументации канонического предания о Божией Матери связь предсказания Ее в Ветхом завете с апостольскими свидетельствами. Последнее считается ключевым в его понимании роли Божией Матери в сознании верующего, поскольку словесные изображения и фигуры, известные под названиями типологии или аллегории в Византии, именно в гимнографических стихах получили место библейской экзегезы [52, с. 73–74, 76], часто даже в рамках индивидуального толкования[27].

Все вышесказанное стало основой для утверждения преп. Максимом Греком того, что Матерь Божия, которая наряду с Христом зани-

[25] [4, с. 173]. Париж. Национальная библиотека. Рук. Ман. Славе 123. Л. 126.

[26] Париж. Национальная библиотека. Рук. Ман. Славе 123. Л. 130.

[27] Поэтому преп. Максима Грека можно считать основателем церковнославянской авторской духовной поэзии. См.: [51, с. 61–80].

мает узловое место в гимнографии, иконографии и в литургическом действии, заслуживает особенное молитвенное внимание и тихое почитание: «**І ꙗко͛ лоуна совершена вв꙯ѣ. Тамо͛ і ц꙯рца іГжа всѣ͛ стоит ѡдеснѹю всѣ͛ Ц꙯рѧ і С꙯на, и Творца Єа молѧщи͛ Ємоу непрестани ѡ сп꙯нїи всѣ͛ с вѣрою і оупованїє тверд꙯ы**» [4, с. 173][28].

Последнее отражено в конце упомянутого сочинения, в котором Максим Грек призывал к радикальному отказу от злобы и гордости словами: «**Ѿстѹпите ѿ таковꙑꙗ ꙗже на пре͛чтѹю Б꙯жїю М꙯трь, досадꙑ и͛ хѹлꙑ лютꙑꙗ**» [4, с. 173].

После этого он указал на возможность заступничества Богородицы (только при условии покаяния в грехах), которое может продолжаться в бытность скоротечной человеческой жизни: «**Да І та приближи͛сѧ ва͛, і соблюде͛ ва͛**»[29].

В это сочинение Максим Грек включил также неизвестные стихи, которые можно отнести к Песням на Успение и которые не подтверждаются источниками, но воспроизводят известную иконографическую постановку иконы Успения (Христос с душой своей Матери в руках). Иконографическое толкование почитания Божией Матери действительно легло в основу оправдания достойного благодарения Ее преп. Максимом Греком, так как в том же сочинении Максим Грек коснулся и достойного иконопочитания. Он пишет: «**Всѣми б꙯гов꙯дхновеннꙑми Писа́нїи оучими і повелѣваеми есме не единомѹ Пре͛чтомѹ о͛бразѹ поклонѧемꙑ͛ иконꙑ С꙯пса нашего І꙯са Х꙯а і Пре͛чтꙑꙗ Б꙯жїа М꙯тере, і прочи͛ ч꙯тнꙑх оугодник͛ Єго покланѧти͛, і въ ч꙯ти имѣти всѧцѣи Всѣми**» [4, с. 172][30].

Поэтому иконографическую аргументацию святости Божией Матери можно также считать одной из характерных особенностей его богословия, по сути своей происходившей из византийского мировоззрения и духовного наследия.

### 2.3. Литературные образы

Православное богословие преп. Максима Грека основано на понимании постоянства/вечности времени, характерных для Священного Писания[31]. Возможное осуществление Царствия Божьего на земле

[28] [4, с. 173]. Париж. Национальная библиотека. Рук. Ман. Славе 123. Л. 126.

[29] Париж. Национальная библиотека. Рук. Славе 123. Л. 131.

[30] Париж. Национальная библиотека. Рук. Славе 123. Л. 125 об.

[31] Более подробно об этом см.: [52, с. 375–379].

(Basilea) он связывал с особым видом «державы Христовой», которую не находил среди существующих стран средней Европы. Такое понимание восходит к раннехристианской традиции (к первой византийской доктрине от установления Восточного христианства Константином Великим [41, с. 50]), которую установил Евсевий Кесарийский, а также оно имеет связь с особенным понятием античного царства (Basileia) [32, с. 60–64].

В тексте, в котором пространно изложены «бесчиния и нестроения царей и властителей последнего века», преп. Максим Грек с помощью литературного образа «Василеа» («царство»), в котором можно увидеть воплощение древнейших образцов византийского понятия священства на земле («державы Святой»), создал изящный облик отчаявшейся жены. Она стоит у крутой дороги, одетая в черное, во что-то вроде монашеского платья, напоминающего рубище вдовы. В конце текста продолжительная жалоба Василеи на нечестивое поведение земных властителей завершается плачем, построенным с помощью начальной (строфической) анафоры с повторением слов «Не имамъ», которые отражают ощущение тоски и крайнего одиночества: «**Не имам побарающиⷯ по мнѣ по ревности Бж҃їей исправлающиⷯ ѻⷠроучники моꙗ бесчиⷩ҇ствоующиⷯ ꙗцѣⷯ же мнѣⷯ древле. Не имамъ Самоуила великаго иереиа вышнаго противопльчившагосѧ съ дерзновенїемъ Саоулꙋ преслоѹникоу, не имаⷨ Нафана исцѣливщаго благокозненою приⷮчею Двда црⷭ҇ и ѿпадениа оного лютаго избавивша. Не имаⷨ подобнъⷯ рⷡ҇нителей Илїи и Елисею не стыдъвшиⷯсѧ беззакоⷩ҇тѣишиꙗ насиⷧ҇ники паⷹ а не цр҃ѧ самарїискиⷯа, не имаⷨ Амвросиа чюⷣнаго архиерeїа бжїа не убоубоꙗвшагосѧ высоты црⷭ҇тва феодосиа великаго, не имаⷨ Басїлиа вниликаго въ стыни и всꙗкои премⷣрости восиⷡ҇ꙗшаго, и премⷣрѣишими оучениїи оужасивша моеꙗ сестры гонителꙗ Оуаⷩ҇лета. Не имаⷨ Іѡанна великаго и златаго ꙗзыкоⷨ сребролюбивоу и лихоⷨиницоу црцу Евдоксию изѡⷠличившаго не стерпѣвша презрѣти теплыꙗ слезы бѣднꙑꙗ ѻ҃нъ вдовъ**»[32].

В этих словах можно найти и суть самоотождествления Василеи, заключающееся в отсутствии определенных благочестивых мужей, оказавшихся во вневременной дружбе, которая соединяет в одно целое ветхозаветных пророков и царей с раннехристианскими Отцами Церкви. Она называет следующие имена: Нафана, Илию, Елисея, Амбросия Медиоланского, Василия Великого, Иоанна Златоуста. Все

[32] Париж. Национальная библиотека, рук. Славе 123. Л. 74 об.

они связаны с созданием (восстановлением) христианского богослужения. Обращение к ним можно объяснить и тремя ветвями власти в Византии, а именно церковной, императорской и монашеско-монастырской [32, с. 63]. Но кажется, что со смертью Иоанна Златоуста, т. е. с началом V в., этот траурный плач Василеи возвращается к определению своего положения («подобно вдовы она сидит у пути пустой окаянного нынешнего века»).

Хотя в России исследователи в большинстве случаев Василею восприняли как Русь[33], т. е. как вдовствующее русское государство в траурном состоянии, данный литературный образ, созданный преп. Максимом Греком, может быть понят и по-другому. Отсутствие новозаветных лиц создает впечатление, что преп. Максим Грек, возможно, изобразил саму Богородицу во вневременном состоянии, именно в молитвах верующих она всегда присутствует как в «нынешнем веке». Посредством пророческих свидетельств и восклицаний ветхозаветных пророков установлены доказательства Ее ветхозаветного родословного происхождения, а ссылки на богословов и проповедников намекают на почитание Ее в последующих веках, когда в стихах византийской гимнографии сохранилась память и предание о неприкосновенной и девственной жизни Божией Матери. Согласно Священному Писанию, Ее роль могла быть понята как Церковь Христова, на что преп. Максим Грек неоднократно указал и что являлось, например, ядром богословской трактовки ветхозаветной «Песни Песен» Григория Нисского [37, с. 324], а также Амвросия Медиоланского, который считается зачинателем традиции богослужебных песен Богородице на Западе, сохранившихся в рукописных источниках [47, с. 41, 43]. Можно также указать на то, что преп. Максим Грек в начале своего пребывания в Москве приводил «Песнь на Успение Пресвятой Богородицы», в которой наличествуют те же словесные выражения, что и в речи Василеи, хотя эта молитва является возможным переводом сочинения Симеона Метафраста. Разумеет-

[33] Ср.: [8, с. 81]; В виде отражения русской державы во время правления Елены Глинской, в годы малолетнего Ивана Грозного, образ Василеи понимал В.Ф. Ржига. При этом интересен тот факт, что ученый называл ее «Церковь Христова» [15, с. 53, 55]. Несколько иначе понимал Василею Г.М. Прохоров — а именно в качестве отражения социальной темы в речи публициста, неравнодушного к несправедливостям власти [14, с. 249]. Г. Флоровский понимал ее как изображение Третьего Рима [25].

ся, Василея не представляет собой прямой риторической аллегории, но, следуя Священному писанию, может быть понята как дословное осуществление метафоры в лице отождествления «сироты, вдовы и пришлеца» (Пс. 94; Пс. 109), о унижении которых действительно она все время упоминает. Наконец, она могла собой представлять олицетворение новозаветного выражения Царства Божиего (Ὁμοί αἐστὶν ἡ βασιλεία, Мф. 13, 24, 44–47). Кроме такой идентификации Василеи, которая на самом деле возможна на основе исторического материала Византии[34], важнейшим кажется обратить внимание на факт, что именно эти начальные слова («не имамь») последнего плача Василеи сохранились на Руси в виде зачина молитвы, которая по преданию произносится перед иконой Ватопедской Божьей Матери «Утешение (Paramithia)» [23, с. 40]. А по всей вероятности, позже похожий зачин молитвы на Руси читался перед иконой «Всех скорбящих радость» [9, с. 192].

### 3. Богословский аспект

Богословские вопросы воплощения Сына Божия и правильного Его исповедания, именования и иконографически-словесного изображения постоянно занимали центральное место в богословно-полемических сочинениях преп. Максима Грека. Поэтому можно проследить, как почитание Богородицы преп. Максимом Греком отразилось во многих его текстах, в которые включены библейские, святоотеческие цитаты или отрывки из византийской гимнографии, представляющие собой часть его аргументации правильного православного богосло-

[34] Возможно, что образ Василеи возник в византийский период перенесения и положения святых мощей и реликвий, связанных со Страстями Христовыми, во храм Святой Богородицы в Фаросе во времена правления царицы Пульхерии, как сообщил патриарх Фотий в своей 10-й гомилии [38, с. 55–57]. Другой возможный вариант относит изображение Василеи к периоду правления византийской царицы Ирины, которую называли тем же прозвищем Basilissa [31, с.102] и которая унаследовала престол после падения иконоборцев в Византии. Ее правление также связано с установлением Студийского устава и типикона [31, с. 102] в монастыре Пантократор и Космозотериа и специального типикона в монастыре Филантропос. Кроме того, существовал типикон Ирины, который велел монахиням поститься и молиться за успопших и живых царей [28, с. 300].

вия. Так, например, в известном его сочинении под названием «Как знаменоватися крестным знамением» он пишет: «По божественому слову глаголющу: "И преклони небеса и сниде" <...> снитие Его еже на земли и еже въ Пречистѣи утробѣ Богоматере безсемѣнное зачатие Его» [12, с. 291].

Можно сказать, что его защита святости Матери Божией переходила в особое духовное положение, которое Максим Грек утверждал во многих своих сочинениях.

Так, например, в сочинении «Инока Максима Грека «Слово о исправлении книг руских, в нем же и на глаголющих, яко плоть Господня по въскресении из мертвых неописана бысть» [12, с. 136–145], написанном в форме ответа на вопросы и противоречия, возникшие из-за его правки русских богослужебных текстов, он противостоял слишком отвлеченному представлению о Сыне Божием. Точнее, в качестве главного аргумента против различных ересей он предлагал Богочеловеческую природу Христа, за человеческую часть которой несет ответственность именно Мать Его. Он подчеркивал, что Господь «не и въ божество преложися. Далече от нас такова хула, непреложни бо и несмѣсни съблюдошася стекшася два сущьства въ Богочеловѣцѣ Словѣ. И свидѣтелствуетъ слову сему весь съборъ богодухновеных богословцовъ, и наипаче третияго гласа священное пѣние, въ славу и в похвалу въспѣваемое пречистыа Богоматере, еже есть: "Како не дивимся богомужному Рожеству твоему, всечестная! Искусъ бо мужевъ не приимши, всенепорочнаа, родила еси безъ Отца Сына въ плоти прежде вѣкъ от Отца рожена без матери, никако же претерпѣвша премѣнение или смѣшение или раздѣление, но обоего существа свойство цѣло сохраниша"» [12, с. 140]. Но одновременно он постоянно противостоял еретическим явлениям даже в соответствии с правильным наименованием Божией Матери: «Посрами Ариа, сице пакы сеи стих богомръзкую хулу Несториеву низлагает, ею же единого ипостасию Богочеловѣка Христа въ двоюлицу раздѣляше, иного глаголя рожденнаго Еммануила отъ Приснодѣвы Марии и Иного съшедшаго съ небесе Бога Слова, ея же ради вины ниже Богородицу хотяше глаголати нечестивыи едину Приснодѣву и всенепорочную Бога Слова Матерь, но Христородительницу» [12, с. 138].

Кажется, что защита святости Божией Матери преп. Максимом являлась составной частью его утверждения неоспоримой право-

славной веры. Именно непорочность природы Божией Матери преп. Максим Грек считал одним из главнейших аргументов своей словесной борьбы с ересями, что в самом деле лежало в основе борьбы между патриархами и царями в ранней Византии [29, с. 62]. В его собрании сочинений большое место занимают главы, объясняющие, в чем заключается ошибочность учения различных ересей, в том числе ереси «жидовской» [12, с. 66], он писал против Ария, Нестория, Евтихия и Македонияна, которые возглавляли главные раннехристианские ереси. Именно поэтому преп. Максим Грек настаивал на словоупотреблении «Сына Его собезначального», которое лежало в основе ранней (Григорий Нисский, Григорий Богослов) и поздней патристической полемики (Максим Исповедник). В произведении, написанном против ереси Афродитиана, Максим Грек повторяет обстоятельства Рождения Сына Божия, которые детально изложены уже в «Житии Божией Матери» Симеона Метафраста. После приведенной цитаты автор явно указывает на историческую достоверность и приводит доказательства благочестивых христианских свидетелей: «“И приидоша поспѣшьшеся и обрѣтоша Мариам же и Иосифа и младенець лежащь въ яслѣх” (Лк. 2: 15–16). Сие же явлено и от священных канонъ, въ Рожество Спасовопѣваемых, имать же сице: “Показа явьственѣ влъхвомъ звѣзда Тебе, милостива, сущаго прежде солнца Слова въ врьтпѣ убо//зѣмъ, пришедша истребити грѣх, в пеленах повита, Его же радующеся видѣша того и Бога и Господа”. Такожде и ипакои по третьей пѣсни таяжде являет, сице бо глаголетъ: “Начатокъ языкъ небо Тебѣ принесе младенцу, лежащу въ яслех, их же и устрашаше не скыпетрь ниже престолы, но послѣдняя нищета; что бо хуждьше врътпа? Или что смиренее пеленъ” и прочая. Которым убо болши вѣрити подобает, Матфею ли и Луцѣ, Духом Святымъ списавшим божественаа Еуагелиа, Иоанну же Дамаскыну и Козмѣ блаженому, съгласна еуагелистомъ мудрътвующим же и глаголющим, или Афродитиану, незнаемому святѣи съборнѣи Церкви и от бѣсовъ слышавшу и писавшу съпротивъ еуагельскым и отечьскым догматомъ и предaниомъ? Разсудите сами, елицы сицевое писание зѣло почитаете и любите, аще отнудь праведно и спасено и Богуугодно есть, оставивши намъ животочнаа и покланяемая словеса Святаго Духа» [12, с. 66].

Речь идет о богословской вершине понимания значения Рождества Христова. Текстологический анализ сочинений преп. Максима Грека

показал, что он не только постоянно опирался на фрагменты византийской гимнографии, но и ссылался на стихи из канонов на Рождество Христово авторства Козмы Песнопевца и Иосифа Гимнографа. На основе следующего словесного выражения в «Слове о Рождестве» преп. Максиама Грека можно даже судить, что значение «Рождества» афонский монах связывал не только с Христом, но и с Божией Матерью. После авторского восклицания следует его просьба: «**Ты вл҃ѵце на҃ло спсенїю моемꙋ. Тъ҃ї пакы изво҃ конець поспѣшенъ томꙋ положити и славы нетлѣннъıа ѡбѣщника рж҃тва твоего, възлюбленнаго покажи мѧ пр҃ѵтаа**»[35].

Именно принципиальная неразделимость Божией Матери и Сына Ее[36] является существенной для понимания роли Божией Матери в осуществлении православного догмата о Святой Троице (Пресвятая Троица открывается через Сына в Боговоплощении), что можно объяснить тщательным изучением Священного Писания преп. Максимом Греком, а также его хорошим знанием богослужебных стихов византийской гимнографии. Действительно, богословское положение, основанное на принципе неразделимости Сына Божия и Матери Его, было отражено не только в «Житии Богородицы» Симеона Метафраста, но и в молитвенных песнях православного богослужения, потому что оно во многом создавалось посредством литургической памяти верующих. В мистагогической интерпретации Священного Писания Максима Исповедника также встречается указание на целомудренность природы Богородицы [27, с. 91].

Отметим еще, что многие свои сочинения, Максим Грек завершал не только молитвенным восклицанием, но и словами свидетельства о том, что верующему и православному христианину в земном житии наиболее помогают молитвы перед иконой Богородицы. По его словам, молитвы Богородице оказывают помощь не только перед нашествием иноверцев («Понеже убо молитвами и предстательствы Пречистыа Владычици нашеа Богородици и Приснодѣвы Марии избавлени быхом преславно от прещении и звѣрьскаго устремлениа безбожных скифъ» [12, с. 245]), но и в установлении спокойствия и

[35] Париж, Национальная библиотека, рук. Славе 123. Л. 159 об.

[36] Такое почитание неразделимости Матери Божией и Сына Ее — кроме известной иконы «Умиление» (греч. Ἐλεοῦσα) — наблюдается на ранних христианских изображениях в катакомбах на севере Рима, датированных периодом жизни императора Константина Великого (например, на Via Nomentana в управлении Флоренции), когда христианская иконография еще только формировалась.

плодотворного союза между единоверцами, добрых взаимоотношений между ближними. Так, сочинение «О высшем мире помолимся» он заканчивает наставлением о правильном молитвенном обращении во время литургии со смиренной просьбой для душевного мира всех христиан: «Глаголати лѣпо есть о неи <...> “матерем дѣвою быти и странно дѣвамъ дѣти ражати”, // рекше без совокуплениа, обоео тебѣ, Богородице, смотрѣние бысть, рекше божественою силою преложишяся и побѣдишяся естествении устави, и зачала еси неискусомужно, и родивши Дѣвою пребыла еси, тоя же святыми молитвами да наставитъ нас Господь нашь Иисус Христос на стезю спасениа и истиннаго разума. Аминь» [12, с. 283].

## Эпилог

Выражение богословского понятия о связанности Сына Божия и Матери Его [50, с. 156] было свойственно и акафистному поэтическому искусству. Акафистное построение стихотворного текста отразилось в структуре молитвенного сочинения преп. Максима Грека под названием «Канон молебен к божественному и поклоняемому Параклиту», которое он написал во время первого заточения в тюрьме Иосифо-Волоколамского монастыря. В стихотворном молении этого Канона неоднократно повторяется включение Богородицы в славословие, которое посвящено по очереди Христу, Святой Троице и Духу Параклиту. Но к последнему прибавлено также двустишие, обращенное к самой Богородице. Это указано в своеобразном молитвенном правиле, после начального зачина этого Канона. Поэтому не случайно, что не только каждая песня в начале содержит начальные слова известных ирмосов Богородицы (которые, разумеется, неавторские)[37], а также в каждой песне хвала Богородице находится на последнем месте (после молитв Христу, Святой Троице и Святому Духу[38]) в виде своеобразной, тихо воспеваемой концовки (как молит-

[37] Это сохраненно во всех прижизненных рукописных списках Канона. Позже в печатных изданиях богородичные ирмосы заменились в ирмосы Святой Троице [7, с. 298].

[38] Последнее молитвенное правило, будучи необычным, вызывало недоумение у российских ученых [7, с. 299]. В последующие века в России этот «Канон св. Духу Параклиту» преп. Максима Грека был адаптирован к Канону Богородицы [7, с. 299].

ва мытаря, Лк. 18: 13), подобно так называемой Иисусовой молитве. Более того, упомянутое правило в «Каноне божественному и поклоняемому Параклиту» преп. Максима Грека видоизменяется через все молитвенное стихотворение. Такого рода введение в девять гимнов с отдельной строки в честь Богородицы было осуществлено в триодном византийском богослужении, начиная с канонов епископа Андрея Критского уже в VII в [46, с. 20]. После девятой песни этого Канона преп. Максима Грека воспроизводятся стихи, которые начинаются словами «Достойно есть», как перед важнейшей афонской иконой Богоматери, но которые в данный момент взывают к Святому Духу. А в заключительной молитве, посвященной Святому Духу, в самом конце Канона, последние строки обращены только к Богородице. Словами «радуйся невесто неневестная» повторяется образец из канона Благовещению, который можно обнаружить также в греческой Псалтыри, принадлежавшей преп. Максиму Греку во время его заточения в Тверском Отрочем монастыре, когда он, обучая ризничного монаха Вениамина греческому языку, записал, по его определению, «нови кондак Благовещению»[39]. Такая гимнографическая концовка была свойственна древнейшим акафистам, приписанным Роману Сладкопевцу [48, с. 146; 40, с. 34–35]. В самом деле акафисты в Византии распространяли не только каноническое знание о жизни Божией Матери, но и одновременно учили о сопротивлении ересям (что можно сравнить с литературным опытом Максима Грека). Поэтому ясно, что подтверждение правильности почитания Матери Божией Максим Грек черпал прежде всего в зрелой византийской гимнографии, из песен Козмы Иерусалимского и канонов Иосифа Гимнографа[40], отрывки из которых он включал в свои сочинения. Но важнее всего такой момент Благовещения, на котором среди рукописных изображений Нового завета Богородица занимает первое, т. е. центральное место [32, с. 84–85], его можно наблюдать на иконографическом изображении (*Deisis*) мозаики начала XII в., которую заказал Андроникос II, а копию его хрисовула (1301 г., т. е. Андроникоса II) Максим Грек привез вместе с другими дарами с Афона в Москву в 1518 г. Действительно, в период ходатайства Святой обители Ватопед со стороны Андроникоса II почитание Божьей Матери в монастыре среди монахов

[39] РНБ. Соф. 78. Л. 160 об. [26, с. 80].

[40] Иосиф Сицильский [50, с. 443].

значительно увеличилось. Можно сказать, что последнее явление и в некотором смысле преобразование иконографии произошло почти одновременно в Византии и в Западной Европе, а еще ощутимее стало после падения Константинополя [11, с. 107, 189].

А если подчеркнуть еще и то, что преп. Максим, будучи Ватопедским монахом, сочинил и «Молитву св. Еразму», и «Канон Святому Иоанну Крестителю», которые в первую очередь отражают мощную связь с почитанием Богородицы, а также с литургическим наследием праздников в честь Иоанна Крестителя, то в почитании Божьей Матери преп. Максимом Греком можно найти те черты его личной духовной практики, которая являлась отражением определенной афонской аскетической традиции и даже могла бы быть отнесена к особенной ватопедской духовной дисциплине. Тогда самого преп. Максима Грека следует считать несомненным хранителем коренных молитвенных правил Святой горы Афон.

Итак, почитание Матери Божией преп. Максимом Греком было обусловлено непосредственной связью с заступничеством Богоматери монастырей Святой горы Афон с древнейших времен. Надо иметь в виду также то, что почитание Матери Божией с середины XI до начала XIV в. значительно возрастало не только на Западе, но и оказалось весьма важным для того периода, когда в монастырских скрипториях Святой горы Афон развивалось рукописное искусство и во многом главным образом формировалось особое монашеское мировоззрение. Поэтому важнее всего отметить еще и то, что именно «хрисовул» Андроника II (1301), копию которого Максим принес в Московскую Русь, содержал сообщение о чудодейственной помощи Ватопедской иконы Богоматери византийскому императору, на раннем этапе своего правления особо поддерживавшему развитие культа Богородицы в Ватопедском монастыре. В хрисовуле речь шла о мозаичной иконе Благовещения (середина XI в.) и Деисуса (конец XI — начало XII вв.), где особое внимание было уделено изображению Матери Божией [7, с. 215; 40, № 45, с. 136]. Лишь часть отражения афонского почитания Богородицы можно найти изображенным в «Сказании о освящении воде на заутрия святых богоявлении», в котором Максим Грек ссылался на афонскую монастырскую традицию, связанную с именем патриархов Льва Мудрого и Фотия: «Окроплением священныя воды въ пръвую недѣлю коегождо мѣсяца, пребывает даже и доселѣ въ

честных обителех Святыя Горы, по всякои бо первои недѣли коегождо мѣсяца выносяще изъ олтаря пречистыи образъ Божиа Матере и честныи и животворящии престъ большы» [12, с. 296].

Поэтому только тщательное исследование личной духовной практики преп. Максима Грека может ответить на вопрос, какой именно монашеской молитвенной традиции Афона он следовал.

## Выводы

Преп. Максим Грек в своем богословии, которое отразилось в его сочинениях, сохранил сугубо греческую монастырскую, т. е. византийскую монашескую богословскую традицию. Его отношение к защите святости и непорочной природы Божией Матери свидетельствует о том, что преп. Максим Грек считал Ее неотделимой от почитания Христа Спасителя и не только воспринимал ее как составную часть православной Святой Троицы, но и как свою существенную связь со святой горой и аскетическими молитвенными правилами, которым он научился следовать в годы монашества (1506–1516). На самом деле образ Богородицы в сочинениях преп. Максима Грека представляет собой подтверждение его молитвенной практики и позволяет судить о глубоком внутреннем переживании во время заточения на Руси.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

**Список рукописей**

Париж. Национальная библиотека. Сочинения Максима Грека. Рук. Славе 123.

Москва. ГИМ. Толковая Псалтырь. Рук. Щук. 4.

Санкт-Петербург. РНБ. Агиографический сборник Симеона Метафраста. Рук. собр. Соф. 1498.

Москва. ОР РГБ. Сочинения преп. Максима Грека. Рук. Ф. 256. Рум. собр., № 264.

**Литература**

1 *Белокуров С.* О библиотеке московских государей в XVI столетии. М.: Тип. Г. Лисснера и А. Гешеля, 1899. 886 с.

2 *Гардзанити М.* Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М.: Индрик, 2014. 232 с.

3 *Гардзанити М.* Священное Писание и auctoritas у Максима Грека // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2016. Т. 64. С. 33–47.

4 *Журова Л.И.* Авторский текст Максима Грека. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2011. Ч. 2. 303 с.

5 *Иванов А.И.* Литературное наследие Максима Грека. Л.: Наука, 1969. 244 с.

6 *Казимова Г.А.* Канон молебен к божественному и поклоняемому Параклиту преп. Максима Грека: к вопросу об атрибуции и функциональной трансформации // 5th International Hilandar Conference: Love of Learning and Devotion to God in Orthodox Monasteries. Selected Proceedings. Raška škola. Resource Center for Medieval Slavic Studies. Ohio: The Ohio State University in Beograd: Columbus, 2006. Pp. 292–302.

7 *Каштанов С.М.* Из истории русско-греческих культурных связей // Москowия. М.: Индрик, 2001. С. 209–218.

8 *Лихачев Д.С.* Русская культура. СПб.: Искусство-СПБ, 2007. 436 с.

9 *Лотман Ю.М.* Анализ поэтического текста. Л.: Просвещение, 1972. 271 с.

10 Молитвослов. М.: Изд-е Сретенского монастыря ХПП «Софрино», 1998. 25 с.

11 *Никифорова А.* Из истории Минеи в Византии (гимнографические памятники VIII–XII вв. Из собр. Монастыря св. Екатерины на Синае). М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. 400 с.

12 *Плюханова М.Б.* Кипение света (русские одигитрии в литургической поэзии и в истории). СПб.: Пушкинский дом, 2016. 604 с.

13 *Преп. Максим Грек.* Сочинения. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014. Т. 2. 432 с.

14 *Прохоров Г.М.* Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб.: Пальмира, 2009. 312 с.

15 *Ржига В.Ф.* Максим Грек как публицист // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1934. Т. 1. С. 5–120.

16 *Селиванов Ю.Б.* К вопросу о литературных источниках жития Марии Египетской // ГДЛ. М.: Тип. «Нефтяник», 1994. Сб. 6, ч. 1 / отв. ред. В.М. Кириллин. С. 5–27.

17 *Синицына Н.В.* Максим Грек в России. М.: Наука, 1977. 332 с.

18 *Синицына Н.* Максим Грек. Жизнь замечательных людей. М.: Молодая гвардия, 2008. 236 с.

19 *Синицына Н.В.* Творчество преподобного Максима Грека 30–50 гг. XVI в. и собрание избранных сочинений из 47 глав // Преподобный Максим Грек. Сочинения. М.: Рукописные памятники древней Руси, 2014. Т. 2. С. 12–47.

20 Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерка, Э. Благова. М.: Русский язык, 1994. 842 с.

21 Судные списки Максима Грека и Исака Собаки / изд. подгот. Н.Н. Покровский под ред. С.О. Шмидта. М.: Ин-т истории, филологии и философии сибирского отделения Академии наук СССР, 1971. 180 с.

22 *Тарановский К.* Формы общеславянского стиха в древнерусской литературе XI–XIII вв. // American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists. Mouton, Paris, 1968. Vol. 1. Pp. 374–380.

23 Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы (Краткое описание. Иконогра-

фия. Дни празднования. Тропари и молитвы. Молитвенная традиция) / сост. С. Алексеев. СПб.: Библиополис, 2010. 304 с.

24 *Успенский Ф.И.* История византийской империи. М.: Директ-Медиа, 2016. Т. 1. 1041 с.

25 *Флоровский Г.* Пути русского богословия. URL: http://www.holytrinitymission.org/books/english/way_russian_theology_florovsky.htm#_Toc26329289 (дата обращения: 21.08.2018).

26 *Фонкич Б.Л.* Новый автограф Максима Грека // Греческие рукописи и документы в России в XVI — начале XVIII в. М.: Индрик, 2003. С. 80–86.

27 *Bornert René.* Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII au XVe siècle. Paris: Institut français d'études byzantines, 1966. 292 p.

28 *Buckler G.* Anna Comnena. Oxford: Oxford University Press, 1929. 558 p.

29 *Cameron A.* The Byzantines. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010. 279 p.

30 *Denissoff E.* Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis. Louvain: Bibliotheque de l'Universite, 1943. 460 p.

31 *Diehl C.* Figures byzantines. Paris: Librairie Armand Colin, 1906. 408 p.

32 *Gambero L.* Mary and the Fathers of the Church (The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought). San Francisco: Ignatius, 2011. 400 p.

33 *Geanakoplus J. D.* Byzantine East and Latin West: two worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance: studies in Ecclesiastical and Cultural History // The Journal of Ecclesiastical History, vol. 18, Iss. 2, October. Oxford: Blackwell, 1967, pp. 254–255.

34 *Gordillo M.* La virginidad transcendente de María Madre de Dios en San Gregorio de Nisa y en la antigua tradición de la Iglesia // Estudios Marianos 21, 1960, pp. 117–155.

35 *Hannick. C.* The Theotokos in Byzantine hymnography: typology and allegory // Images of the Mother of God. (Maria Vassilaki). Ashgate, 2004, pp. 69–76.

36 *Huber P.* Image et Message (Miniatures byzantines de l'Ancien et du Nouveau Testament). Zürich: Atlantis, 1975. 211 p.

37 *Jakobson R.* Selected Writings. VI. Part I. Early Slavic Paths and Crossroads. Mouton, Hague, 1985. 401 p.

38 *Kalavrezou I.* Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court // Byzantine Court Culture from 829 to 1204. Ed. Henry Maguire. Harvard: Dumbarton Oaks research Library, 1997, pp. 53–80.

39 *Latyšev B.* Menologii byzantini saeculi X supersunt. 2 vols. Sankt-Petersburg: Akademia nauk, 1912. Vol. 2. S. 374–383.

40 Le Mont Athos et l'Empire byzantin, Trésors de la Sainte Montagne, (exhibition catalogue, Petit Palais, 10 avril-5 juillet 2009), Paris 2009 (nr. 120), p. 236.

41 L'inno acatisto in onore della Madre di Dio / ed. Carlo del Grande, Firenze: Fussi, 1948. 115 p.

42 *Matthew G.* Byzantine Aesthetics. London: J. Murray, 1963. 169 p.

43 *Maximus the Confessor.* The Life of the Virgin. London, New Heaven: Yale University Press, 2012. 215 p.

44 *Patrologia Orientalis.* T. XIX, fasc. 3. № 93. — II. Homélies mariales byzantines (textes grecs édités et traduits en latin — M. Jugie). Turnhout, 1974. 741 p.

45 *Salaville C.* Liturgies orientales. II. La messe. Paris: Libraries Bloud&Gay, 1942. 218 p.

46 *Shoemaker C.* Introduction // Maximus the Confessor. The Life of the Virgin. Yale-University Press, London-New Heaven, 2012, pp. 1–35.

47 *Tillyard H.J.W.* Byzantine Music and Himnography // The Journal of Hellenic Studies. Oxford: The Faith Press, 1924, vol. 44, Iss. 2, pp. 299–300.

48 *Ušeničnik F.* Katoliška liturgika. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1933. 373 s.

49 *Wellesz E.* "The Akathistos". A Study in Byzantine Hymnography // Dumbarton Oaks Paper, 1955, pp. 143–176.

50 *Wellesz E.* A History of Byzantine Music and Hymnography. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 1998. 461 p.

51 *Zajc N.* Some Notes on the Life and Works of Maxim the Greek (Michael Trivolis, ca 1470 — Maksim Grek, 1555/1556). Part 2: Maxim the Greek's Slavic Idiolect // Scrinium. 2016. 12, pp. 375–382.

52 *Zajc N.* Maksim Grek kot utemeljitelj izvirne slovanske duhovne poezije // Primerjalna književnost. 2018. 41. 1. S. 61–80.

**REFERENCES**

**The List of Manuscripts**

Paris. Bibliothèque Nationale: Mss. Slave 123.

Moscow. Russian Historical Museum. Psaltyr' with Commentaries. Mss. Schuk. 4.

St. Petersburg. National Library: Hagiografic Collection of Symeon Metaphrastos. Mss. Coll. Sof. 1498.

Moscow. Department of Manuscripts of the Russian State Library. The Works of St Maximos the Greek. Mss. Coll. Rum. No 264.

**REFERENCES**

1 Belokurov S. *O biblioteke moskovskikh gosudarei.* [About the Library of Muscovite Rulers]. Moscow, Tip. G. Lissnera i A. Geshelia Publ., 1899. 886 p. (In Russian)

2 Garzaniti M. *Bibleiskie tsitaty v tserkovnoslavianskoi knizhnosti.* [Biblical References in the Old Slavonic Literature]. Moscow, Indrik Publ., 2014. 232 p. (In Russian)

3 Garzaniti M. Sviashennoe Pisanie i auctoritas u Maksima Greka [The Holy Scripture and auctoritas in the Works of Maximos the Greek]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2016, vol. 64, pp. 33–47. (In Russian)

4 Zhurova L.I. *Avtorski tekst Maksima Greka* [The Original Author's Text of Maximos the Greek]. Novosibirsk, Izd-vo SO RAN Publ., 2011. Part 2. 303 p. (In Russian)

5 Ivanov A.I. *Literaturnoe nasledie Maksima Greka* [The Written Works of Maximos the Greek]. Leningrad, Nauka Publ., 1969. 244 p. (In Russian)

6 Kazimova G.A. Kanon moleben k bozhestvennomu i poklonjaemomu Paraklitu prep. Maksima Greka: k voprosu ob atributsii i funktsional'noi transformatsii [The Canon to the Divine and Venerable Paracleticos of the St. Maximos the Greek; About the Question of the Attributes and the Transformation of the Functional Role]. *5th International Hilandar Conference: Love of Learning and Devotion to God in Orthodox Monasteries. Selected Proceedings.* Raška škola. Resource Center for Medieval Slavic Studies. Ohio: The Ohio State University in Beograd: Columbus, 2006, pp. 292–302. (In Russian)

7 Kashtanov S.M. Iz istorii russko-grecheskih kultur'nyh sviazei [From the History of Russian-Greek Cultural Contacts]. *Mochovia* [Moscow]. Moscow, Indrik Publ., 2001, pp. 209–218. (In Russian)

8 Likhachev D.S. *Russkaia kul'tura* [Russian culture]. St. Petersburg, Iskusstvo-SPB Publ., 2007. 436 p. (In Russian)

9 Lotman Yu.M. *Analiz poeticheskogo teksta* [The Analyse of the Poetical Text]. Leningrad, Prosveshchenie Publ., 1972. 271 p. (In Russian)

10 *Molitvoslov* [The Prayer Book]. Moscow, Izd. Sretenskogo monastyrja HPP Sofrino Publ., 1998. 25 p. (In Russian)

11 Nikiforova A. *Iz istorii Minei v Vizantii (gimnograficheskie pamjatniki 8–12 vv. Iz sobr. Monastyria Ekateriny na Sinae)* [From the History of Menologiium in the Byzantium; Himnographical Monuments 8th–12th ct.; From the Collection of the Holy Monastery of St Catherine at the the Mounain Sinai]. Moscow, Izd-vo PSTGU Publ., 2012. 400 p. (In Russian)

12 Pliukhanova M.B. *Kipenie sveta (russkie odigitrii v liturgicheskoi poezii i v istorii)* [The Boiling Spread of the Light (Russian Odigitrias in the Liturgical Poetry and in the History]. St. Petersburg, Pushkinskii dom Publ., 2016. 604 p. (In Russian)

13 Prep. Maksim Grek. *Sochinenia* [The Works]. Moscow, Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi Publ., 2014, vol. 2. 432 p. (In Russian)

14 Prochorov G. M. *Drevniaia Rus' kak istoriko-kul'turnyi fenomen* [The Old Rus' as the Historical-Cultural Phainomena]. St. Petersburg, Pal'mira Publ., 2009. 312 p. (In Russian)

15 Rzhiga V. F. Maksim Grek kak publitsist [Maximos the Greek as the Journalist Writer]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. 1934, vol. 1, pp. 5-120. (In Russian)

16 Selivanov Yu.B. K voprosu o literaturnykh istochnikakh zhitia Marii Egipetskoi [About the Question of the Literature's sources of the hagiography of the Mary of the Egypt]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [The Hermenutic of the Old Russian Literature]. Moscow, Tip. "Neftianik" Publ., 1994, issue 6, part 1, ed. by V.M. Kirillin, pp. 5–27. (In Russian)

17 Sinitsyna N.V. *Maksim Grek v Rossii* [Maximos the Greek in Russia]. Moscow, Nauka Publ., 1977. 332 p. (In Russian)

18 Sinitsyna N. *Maksim Grek* [Maximos the Greek]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2008. 236 p. (In Russian)

19 Sinitsyna N.V. Tvorchestvo prepodobnogo Maksima Greka 30–50 gg. 16 v. i

sobranie izbrannyh sochinenij iz 47 glav. [The Creation of St Maximos the Greek in 30th–50th of the 16th century and the Collection of His Works in 47 Chapters]. Prep. Maksim Grek. *Sochinenija.* [The Works]. Moscow, Rukopisnye pamiatniki drevnei Rusi Publ., 2014, part 2, pp. 12–47. (In Russian)

20 *Staroslavianski slovar' (po rukopisiam 9–11 vekov)* [The Dictionary of the Old Slavonic (from the Manuscripts of 9th–11th century)], ed. by R.M. Tseitlin, R. Vecherka, E. Blagova. Moscow, Russkii iazyk Publ., 1994. 842 p. (In Russian)

21 *Sudnye spiski Maksima Greka i Isaka Sobaki* [The Trials Against Maximos the Greek and Isaak The Dogman], ed. by N.N. Pokrovski, S.O. Shmidt. Moscow, 1971. 180 p. (In Russian)

22 Taranovski K. Formy obsheslavianskogo stiha v drevnerusskoi literature 9–13 vv. [The Forms of the Common Slavonic Verse in the Old Russian Literature from 9th–13th century]. *American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists*. Mouton, Paris, 1968, vol. 1, pp. 374–380. (In Russian)

23 *Chudotvornye ikony Presviatoi Bogoroditsy (Kratkoe opisanie. Ikonografia. Dni prazdnovania. Tropari i molitvy. Molitvennaia traditsia)* [Miraculous Icons of the Holy Mother of God; Short Description, Iconography, Feasts, Troparians, Prayers], ed. by A. Alekseeva. St. Petersburg, 2010. 304 p. (In Russian)

24 Uspenski F.I. Istoria vizantiiskoi imperii [The History of the Byzantium Empire]. Moscow, Direkt-Media Publ., 2016. Part 1. 1041 p. (In Russian)

25 Florovski G. *Puti russkogo bogoslovia* [Tha Ways of the Russian Theology]. Available at: http://www.holytrinitymission.org/books/english/way_russian_theology_florovsky.htm#_Toc26329289 (Accessed 21 August 2018) (In Russian)

26 Fonkich B.L. Novyi avtograf Maksima Greka [The New Autograph of Maximos the Greek]. *Grecheskie rukopisi i dokumenty v Rossii v 16 — nachale 18 v.* [Greek manuscripts and documents in Russia in the 16th — early 18th centuries]. Moscow, Indrik Publ., 2003, pp. 80–86. (In Russian)

27 Bornert R. *Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII au XVe siècle.* Paris, Insitut français d'études byzantines, 1966. 292 p. (In French)

28 Buckler G. *Anna Comnena*. Oxford, Oxford University Press, 1929. 558 p. (2000). (In English)

29 Cameron A. *The Byzantines.*West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010. 279 p. (In English)

30 Denissoff E. *Maxime le Grecet l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis.* Paris, Louvain, Bibliotheque de l'Universite, 1943. 460 p. (In French)

31 Diehl C. *Figures byzantines*. Paris, Librairie Armand Colin, 1906. 408 p. (In French)

32 Gambero L. *Mary and the Fathers of the Church (The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought).* San Francisco, Ignatius, 2011. 400 p. (In English)

33 *Geanakoplus J. D.* Byzantine East and Latin West: two worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance: studies in Ecclesiastical and Cultural History. *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 18, Iss. 2, October. Oxford, Blackwell, 1967, pp. 254–255. (In English)

34 Gordillo M. La virginidad transcendente de María Madre de Dios en San Gregorio de Nisa y en la antiguatradición de la Iglesia. *Estudios Marianos* 21, 1960, pp. 117–155. (In Spanish)
35 Hannick. C. The Theotokos in Byzantine hymnography: typology and allegory. *Images of the Mother of God.* Ed. Maria Vassilaki. Ashgate, 2004, pp. 69–76. (In English)
36 Huber P. *Image et Message* (Miniatures byzantines de l'Ancien et du Nouveau Testament). Zürich, Atlantis, 1975. 211 p. (In French)
37 Jakobson R. *Selected Writings.* VI. Part I. Early Slavic Paths and Crossroads. Mouton, Hague, 1985. 401 p. (In Russian, English, Czech)
38 Kalavrezou I. Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court. *Byzantine Court Culture from 829 to 1204.* Ed. Henry Maguire. Harvard, Dumbarton Oaks research Library, 1997, pp. 53–80. (In English)
39 Latyšev B. *Menologii byzantini saeculi X supersunt. 2 vols.* St. Petersburg, Akademia nauk Publ., 1912, vol. 2, pp. 374–383. (In Greek)
40 *Le Mont Athos et l'Empire byzantin, Trésors de la Sainte Montagne*, (exhibition catalogue, Petit Palais, 10 avril-5 juillet 2009), Paris 2009 (nr. 120), p. 236. (In French)
41 *L'inno acatisto in onore della Madre di Dio*, ed. Carlo del Grande, Firenze, Fussi, 1948. 115 p. (In Italian)
42 Matthew G. *Byzantine Aesthetics*. London, J. Murray, 1963. 169 p. (In English)
43 Maximus the Confessor. *The Life of the Virgin.* Ed. Shoemaker J. London, New Heaven, Yale University Press, 2012. 215 p. (In English)
44 Patrologia Orientalis. T. XIX, fasc. 3. № 93. — II. Homélies mariales byzantines (textes grecs édités et traduits en latin — M. Jugie). Turnhout, 1974. 741 p. (In French)
45 Salaville C. *Liturgies orientales. II. La messe*. Paris, Libraries Bloud&Gay, 1942. 218 p. (In French)
46 Shoemaker C. Introduction. Maximus the Confessor. *The Life of the Virgin.* Yale-University Press, London-New Heaven, 2012, pp. 1–35. (In English)
47 *Tillyard H.J.W.* Byzantine Music and Himnography. *The Journal of Hellenic Studies*, Oxford, The Faith Press, 1924, vol. 44, Iss. 2, pp. 299–300 (In English)
48 Ušeničnik F. *Katoliška liturgika*. Ljubljana, Jugoslovanska knjigarna, 1933. 373 s. (In Slovene)
49 Wellesz E. "The Akathistos". A Study in Byzantine Hymnography. *Dumbarton Oaks Papers*, 1955, pp. 143–176. (In English)
50 Wellesz E. *A History of Byzantine Music and Hymnography*. Oxford, Clarendon Press, 1998. 461 p. (In English)
51 Zajc N. Maksim Grek kot utemeljitelj izvirne slovanske duhovne poezije. *Primerjalna književnost* 41. 1., 2018, pp. 61–80. (In Slovene)
52 Zajc N. Some Notes on the Life and Works of Maxim the Greek (Michael Trivolis, ca 1470 — Maksim Grek, 1555/1556). Part 2: Maxim the Greek's Slavic Idiolect. *Scrinium,* 2016, 12, pp. 375–382. (In English)

*Об авторе / about author*

**Нежа Златковна Зайц** — доктор исторических и филологических наук, научный сотрудник Института культурной истории Научно-исследовательского центра Словенской Академии наук и искусств, Нови трг, д. 2, 1001 г. Любляна, Словения.

E-mail: nzajc@zrc-sazu.si

**Neža Zajc** — DSc in History and Slavic Studies, Research Fellow at The Institute of Cultural History of Slovenian Academy of Sciences and Arts, Novi trg 2, 1001 Ljubljana, Slovenia.

E-mail: nzajc@zrc-sazu.si

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-430-439

***А. Б. Страхов***

## ИСТОРИОСОФСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ КОНЦЕПЦИЙ «ЦАРЬГРАД ТЫРНОВ» И «МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ»

*Аннотация:* Статья посвящена сравнительному анализу славянских концепций преемственности от Рима и Константинополя. Ряд исследователей утверждал прямую зависимость русской формулировки от болгарской. Несмотря на то что данная гипотеза признана несостоятельной, в обеих концепциях обнаруживаются схожие идеи. Анализу общего и особенного в славянских концепциях переноса империи посвящена данная статья.

*Ключевые слова:* духовно-политическая мысль, историософия, Москва — Третий Рим, Царьград Тырнов.

***A. B. Strakhov***

## HISTORIOSOPHICAL PARALLELS OF “TSARGRAD TARNOV” AND “MOSCOW — THE THIRD ROME” CONCEPT

*Abstract:* The article explores the comparative analysis of Slavic concepts of succession from Rome and Constantinople. Some researchers argued about the direct relationship of the Russian language from Bulgarian. Despite the fact that this hypothesis is recognized as untenable, in both concepts are similar ideas. This article is devoted to the analysis of the General and special in the Slavic concepts of Empire transfer.

*Keywords:* spiritual and political thought, historiosophy, Moscow — the Third Rome, Tsargrad Tarnov.

После распада Римской империи ее восточный величественный осколок со столицей в царственном Константинополе нес свет православной веры восточным и южным славянам. Величие Константинополя как политического и, что важнее, православного центра выражалось и в славянском названии города — Царьград. Несмотря на то что Восточная Римская империя, или Византия, просуществовала до 1453 г., ее «воспитанники» активно покушались на интеллектуальное и идейное наследие еще до взятия Константинополя турками. Этому способствовали серьезнейшие кризисы византийского государства, что позволяло славянским государствам перенимать себе все образы

и смыслы, которые продолжали непрерывную линию преемственности от великой империи. Наиболее яркими примерами такой преемственности являются болгарская идея «Царьграда Тырнова» и русская концепция «Москва — Третий Рим».

При этом внутри славянского мира происходило активное взаимодействие и взаимовлияние. Греческая ученость распространялась с помощью церковнославянского языка, основанного просветителями Константином (Кириллом) и Мефодием на диалектах, близких к болгарскому. Поэтому Болгария занимала особое место в православном славянском мире. Историк-эмигрант Дм. Стремоухов указывал: «Русские знакомились с византийской доктриной как непосредственно, так и через южных славян, адаптировавших ее в собственных национальных интересах» [7, с. 427]. Это позволило Стремоухову разделить мнение П. Милюкова и считать русскую концепцию адаптацией болгарской.

Тем не менее, хотя фактор болгарского влияния исключать нельзя, можно говорить о происхождении обеих идей не одной из другой, а из одного корня, и корень этот — пророчество пророка Даниила о четырех царствах. После падения последнего должен наступить конец света. Традиция считала этим царством Римскую империю. Соответственно, именно от нее зависело, низвергнется ли человечество в ад или же будет спасено. Логично, что перенимая в кризисных ситуациях право считаться Римом и оставаясь единственным независимым православным государством, Болгария или Русь брали на себя ответственность за весь остальной православный и, шире, христианский мир. Идея «четвертого царства» была, с одной стороны, эсхатологическим предостережением, а с другой — наполняла существование государства мессианской целью. Обоснование права на именование Римом у обеих славянских стран имело как общее, так и различное.

Противопоставление Болгарии Византии имело долгую историю, однако ярче всего она проявилась в «Солунской легенде» — мифическом повествовании о миссии Кирилла в славянских землях. Греческий митрополит Иоанн отговаривает приехавшего из Дамаска (sic!) Кирилла от проповеди в болгарских землях, так как «Бльгаре соуть чл҃кадци и тебѣ хотеть извести» [6, с. 158]. На сокрушенного горем Кирилла сходит некий голубь (очевидная отсылка на Святого Духа), и «азь истребихь грьцки ѥзикь» [6, с. 159], при этом овладев славян-

ским. Примечательно, что здесь болгары пытаются откреститься от греков, показывают их своими врагами, подчеркивают, что христианство дано им напрямую от Господа. Это позволило осмыслить Болгарию со столицей в Тырново как независимый от греков православный центр и сделало возможной борьбу с Византией.

Концепция же падения Рима и Константинополя в болгарской историософии появляется в период существования Латинской империи — государства крестоносцев, захвативших Царьград. Она отражена в Пандеховом пророческом сказании, которое и начинается с описания судьбы Рима: «Рим е зрял. И зрелостта му е неговото падение, а падението му е неговата погибел. Има град Византион. Дойде Константин от Рим и превзе Византион; като го унищожи и разруши, изгради град и го назова свое създание — Константинов град. В него царуваха ромеите до кир Мануил цар, а след тово не ще царуват, докато не настъпят на гнева с годините» [9, с. 234]. Примечательно, что в сказании не указана дальнейшая судьба преходящего Рима. Это оставляет широкое поле для трактовок. Так, Г.С. Радойичич указывает: «Пандех — против латинян, и он ждет, что царство их погибнет, а это произойдет тогда, когда пройдет определенное число лет божьего гнева» [4, с. 164]. Тем не менее логика историософской традиции подсказывает, что в Болгарии уже была подготовлена почва для принятия на себя роли «нового Рима».

Действительно, политическая обстановка в XIII в. и особенно деятельность болгарского царя Ивана Асеня II располагала к подобным утверждениям: «Иноземная власть над Константинополем и крах имперских амбиций Солуни делали Тырново единственной православной столицей бывшего византийского Запада. После длительных перипетий, сопровождавших становление болгарско-никейского военного союза против Латинской империи, в 1235 г. собор восточного духовенства в Лампсаке признал особый статус Тырновской кафедры» [2, с. 154]. На символическом уровне этот особый статус был отмечен в титуловании болгарского первосвященника «патриархом Царьграда Тырнова» и переносом многих святынь в Тырнов, так называемым «накоплением святости». Таким образом, Болгария заявила о своем намерении быть духовным центром всего православного мира.

Однако успешному развитию Болгарии в данном качестве помешало восстановление Византии. Хотя и не в прежнем величии, она

продолжала оставаться центром восточного христианства, и теперь болгарским книжникам было необходимо вступить с ней в идеологическую борьбу. Все интеллектуальное напряжение Болгарии было направлено на перетягивание влияния. В связи с этим кажется принципиально важным замечание Д.И. Полывянного: «В правление Ивана Александра изначальная черта болгарской культурной модели — противопоставление своей столицы византийской метрополии, приобретает новые измерения. Тырново соотносится не с современным ему Константинополем, а с византийской столицей эпохи Комнинов» [2, с. 178]. Иными словами, Византия как мировой религиозный центр для Болгарии перестала существовать и оставалась, если можно так выразиться, «политическим недоразумением», которое по какому-то сомнительному основанию считало себя наследником Рима. Особенно ярко такое отношение выражено в Манассиевой хронике, переводном с греческого языка документе, дополненном сведениями болгарской истории, в котором похвалы византийским императорам переадресованы болгарским царям простой вставкой в текст: «Вот что приключилось со старым Римом, наш же юный Царьград растет и мужает, крепнет и молодеет. Пусть растет он вечно, о царь, над всеми царствующий, принявший этот сияющий, светоносный дар, царь, великий владыка и славный победоносец [от корня Иоаннова, величавого царя болгар Асеня. Говорю я об Александре — кротчайшем и милостивом, покровителе монахов и кормильце нищих, великом царе болгар], пусть в его царстве без счета восходит солнце» [2, с. 177].

Таким образом, «Царьград Тырнов», появившийся как отражение религиозной исключительности и мессианского характера Болгарского царства в условиях существования как единственного православного государства, постепенно стал орудием политической борьбы с Византией. Опыт сосуществования с католическим государством крестоносцев-завоевателей вызвал отторжение Римской империи как концепции, и поэтому Болгария уделяла внимание переносу «четвертого царства» исключительно от православной Византии.

В 1396 г. Болгария пала под османским завоеванием, и образ «Царьграда Тырнова» сменяется насущными вопросами выживания.

Иная ситуация сложилась в Московском княжестве, которое после 1453 г. было вынуждено осмыслять себя в качестве единственного

православного государства. Одним из таких осмыслений стал «Филофеев цикл».

«Филофеев цикл» — это три послания, автором которых был (или якобы был) старец Филофей — монах Спасо-Елеазарова монастыря под Псковом. Создание цикла растянулось примерно на двадцать лет: первое послание, адресованное дьяку Мисюрю-Мунехину, было написано в 1523–1524 гг., второе, отправленное уже великому князю Василию Ивановичу, — не позднее 1526 г., третье, адресатом которого был Иван Васильевич, было создано в 1530–1540-е гг. Бесспорное авторство Филофея установлено только для первого послания. Во всех произведениях цикла содержится идея «Третьего Рима», что и позволяет объединять эти три послания в единый комплекс и приписывать их одному автору.

Основная идея лаконично выражена Филофеем в послании Мисюрю-Мунехину: «Да вѣси, христолюбче и боголюбче, яко вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам, то есть Ромеиское царство: два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти» [3, с. 298]. Эта цитата перекликается с положением Пандехова сказания. Это логично, ведь в обоих случаях после падения Константинополя «токмо единаго государя нашего царство едино благодатию Христовою стоит» [3, с. 300]. Стоит отметить, что приведенные цитаты заключают в себе почти все обоснование тезиса о том, что Москва стала новым Ромейским царством (за исключением внутритекстовых цитат из Священного Писания и Предания). Опираясь на предположения уже упомянутого Д.Н. Стремоухова [7] и фундаментальную работу Н.В. Синицыной [5], можно объяснить эту краткость следующим образом. Филофею, черпающему свою концепцию из ветхозаветных Книги пророка Даниила и Третьей книги Ездры, не надо было объяснять происхождение своей доктрины человеку, который принимал прямое участие в составлении Геннадиевской Библии: «Следует напомнить, что в Геннадиевскую Библию было включено пророчество Ездры, переведенное доминиканцем Вениамином и Дмитрием Герасимовым, состоявшим в переписке с Мисюрем Мунехиным» [7, с. 437]. Н.В. Синицына, однако, отрицает значимость Третьей книги Ездры: «Гораздо естественнее искать источники в тех толкованиях книги пророка Даниила, которые уже существовали в переводной и

оригинальной эсхатологической и хронографической литературе и в которых уже произошла метаморфоза последней империи» [5, с. 262].

Совершенно другая ситуация в послании великому князю Василию Ивановичу: в нем Филофей или его последователь дает более широкую трактовку и обоснование своей концепции: «Стараго убо Рима церкви падеся невѣрием аполинариевы ереси, втораго Рима, Константинова града церкви, Агаряне внуцы секирами и оскордъми разсѣкоша двери, сиа же нынѣ третиаго, новаго Рима, дръжавнаго твоего царствиа святая соборная апостольскаа церкви, иж в концых вселенныа в православной христианьстей вѣре во всей поднебесней паче солнца свѣтится» [3, с. 300–302]. При этом правитель получает несколько серьезных обязанностей: «Сие держати со страхом Божиимъ, убойся Бога, давшаго ти сия, не уповай на злато, и богатство, и славу: вся бо сиа здѣ собрана и на земли здѣ остают <…> да исполниши святыя соборныя церкви епископы, да не вдовьствует святая Божиа церкви при твоемъ царствии!» [3, с. 302].

Очевидно, что Филофей или его последователь ведет речь о духовном, а не политическом наследии Руси по отношении к Византии и к Риму (в этом случае, возможно, отсылая читателей к апостолу Петру). И адресатом посланий выступают не столько представители светской власти, сколько церковь. Таким образом, тексты имеют двойственную природу: это послания церкви о церкви, о ее роли в дальнейшей политике России. Отсюда и происходит призыв «наполнять святые соборные церкви епископами», обращенный к князю Василию Ивановичу.

Не вполне корректным видится рассмотрение этих двух посланий исключительно как развитие идеи от одного текста к другому. Логичнее было бы, приняв во внимание тезис А.С. Усачева («От читателей сочинения Филофея нередко ускользал эсхатологизм, которым пронизаны едва ли не все памятники древнерусской литературы XVI в.» [8, с. 70]) и высказанные выше предположения о ветхозаветных источниках концепции, говорить о взаимодополняемости посланий. Фраза «четвертому не бывать», которую многие трактуют как окончательное закрепление «четвертого царства» в Русском государстве, гораздо более драматична и может быть истолкована как вестник скорой гибели всего мирового христианства. В таком случае советы князю напоминают, что на московского правителя ложится ответственность не только за Россию, но и за весь христианский мир. Тогда

можно констатировать переход от эсхатологического смысла к мессианскому: русские великие князья и все Русское государство становились последней надеждой и могучей силой, которая может вернуть святой православной вере ее прежнее величие, потерянное из-за неблагочестивых действий константинопольских иерархов.

Однако концепция «Москва — Третий Рим» прочно вошла в русскую политическую мысль только в конце XVI в.: «Русская концепция “Третьего Рима” <…> была изложена в официальном документе 1589 г., а именно в Уложенной грамоте Московского Освященного Собора с участием константинопольского патриарха и греческого духовенства, когда был учрежден Московский патриархат» [5, с. 12]. В середине XVII в. концепция распространилась в среде старообрядцев, в известной степени маргиналов политической мысли России. Существует несколько точек зрения, почему такая важная доктрина не получила должного внимания сразу после ее формулирования. Так, А.С. Усачев утверждает, что концепция не стала официальной идеологией по двум причинам: из-за обилия других материалов, среди которых тексты Филофея особо не выделялись, и из-за провинциального происхождения автора [8, с. 85]. С.В. Перевезенцев считает, что московским правителям и церковным иерархам было чуждо само понятие «Ромейское царство», появившееся в ранних посланиях: «<…> понятие “Ромейское царство”, видимо, непонятое и непринятое многими духовными и политическими российскими кругами <…> заменяется на “Российское” царство» [1, с. 247]. Вполне возможно, что даже после замены слов доверие князей к концепции не увеличилось, и она не стала смысловым источником фундаментальных Степенной книги царского родословия и Великих Миней Четьих.

Итак, и болгарская, и русская формулировки появились как обоснование религиозной исключительности и лишь потом были наполнены политическим смыслом. Обе концепции опираются на пророчество Даниила и появляются в условиях гибели Византии.

Тем не менее отличий между «Царьградом Тырновом» и «Москвой — Третьим Римом» существенно больше.

Формулировка «Царьград Тырнов» семантически исключала первый Рим, замыкаясь строго на наследие Восточной Римской империи и ограничиваясь Балканским регионом. Парадоксально, но имперский, а значит, долженствующий быть всеобъемлющим, проект бол-

гарских царей стал аргументом в локальном споре с увядающей Византией, что объяснялось всего географическим положением. Кроме того, «имперский проект» Болгарии был направлен лишь на утверждение собственной особой роли в православном мире и исключал возможность спасения католиков под крылом Тырнова.

Удаленная от Константинополя Русь была лишена необходимости бороться с Византией за влияние на Балканах, а Ферраро-Флорентийская уния освободила Московское государство от церковной зависимости. В связи с этим русские мыслители были более смелыми в своих интеллектуальных изысканиях. Это позволило им наследовать имперские амбиции напрямую от Римской империи, которую, помимо прочего, Своим рождением благословил Иисус Христос. Такое положение удачно сочеталось с легендарным происхождением Рюриковичей от Октавиана Августа, закрепленное в начале XVI в. в «Сказании о князьях Владимирских», и подкрепляло его.

Теория «Царьград Тырнов» создавалась, скорее всего, «под заказ» по случаю собора в Лампсаке и сразу была воспринята болгарскими царями и первосвятителями как государственная идеология и официальная историософская концепция. Теория «Москва — Третий Рим» на протяжении примерно 65 лет оставалась в маргинальном состоянии, но ее включение в государственную историософию было стремительным и фактически одномоментным.

Как уже было отмечено, обе концепции развились из религиозных в политические, однако если в Болгарии этот процесс прошел спокойно и без потрясений, то подмена религиозного смысла «Москвы — Третьего Рима» политическим только подлила масла в огонь начинающегося раскола.

Так или иначе и идея «Царьграда Тырнова», и идея «Москвы — Третьего Рима» стали ключевыми вехами в осознании обеими славянскими странами своего могущества и исключительного места в мире и в истории.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1 *Перевезенцев С.В.* Тайны русской веры. От язычества к империи. М.: Вече, 2001. 432 с.

2 *Полывянный Д.И.* Культурное своеобразие средневековой Болгарии в контексте византийско-славянской общности IX–XV веков. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2000. 290 с.

3 Послания старца Филофея // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 9: Конец XIV — первая половина XVI века. С. 290–306.
4 *Радойичич Г.С.* Пандехово сказание 1259 г. (О Византии, татарах, куманах, русских, венграх, сербах, болгарах) // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН, 1960. Т. 16. С. 161–166.
5 *Синицына Н.В.* Третий Рим. М.: Индрик, 1998. 416 с.
6 Солунская легенда // *Лавров П.А.* Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л.: Изд-во АН СССР, 1930. С. 158–159.
7 *Стремоухов Д.Н.* Москва — Третий Рим. Источник доктрины // Из истории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. II, кн. 1: Киевская и Московская Русь. С. 425–441.
8 *Усачев А.С.* Третий Рим или Третий Киев? (Московское царство XVI в. в восприятии современников) // Общественные науки и современность. 2012. № 1. С. 69–87.
9 *Каймакамова М.* Власт и история в България в края на XII и през XIII в. // Зборник радова Византолошког института. 2010. № 47. С. 215–244.

**REFERENCES**

1 Perevezentsev S.V. *Tainy russkoi very. Ot iazychestva k imperii* [Secrets of Russian faith. From paganism to the Empire]. Moscow, Veche Publ., 2001. 432 p. (In Russian).
2 Polyviannyi D.I. *Kul'turnoe svoeobrazie srednevekovoi Bolgarii v kontekste vizantiisko-slavianskoi obshchnosti IX–XV vekov* [The Cultural Identity of Medieval Bulgaria in the Context of the Byzantine-Slav Community (9th–15th Centuries)]. Ivanovo, Ivanovskii gosudarstvennyi universitet Publ., 2000. 290 p. (In Russian).
3 Poslaniia startsa Filofeia [Elder Philotheus's letters]. *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Old Russian literature]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2000, vol. 9, pp. 290–306. (In Russian).
4 Radoiichich G.S. Pandekhovo skazanie 1259 g. (O Vizantii, tatarakh, kumanakh, russkikh, vengrakh, serbakh, bolgarakh) [Pandekh's legend of 1259 (About Byzantine Empire, Tatars, Cumans, Russians, Hungarians, Serbs, Bulgarians)]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researchers of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Izdatel`stvo AN Publ., 1960, vol. 16, pp. 161–166. (In Russian).
5 Sinitsyna N.V. *Tretii Rim* [The Third Rome]. Moscow, Indrik Publ., 1998. 416 p. (In Russian).
6 Solunskaia legenda [The Legend of Solun]. Lavrov P.A. *Materialy po istorii vozniknoveniia drevneishei slavianskoi pis'mennosti* [Materials on the history of the ancient Slavic writing]. Leningrad, AN SSSR Publ., 1930, pp. 158–159. (In Russian).
7 Stremoukhov D.N. Moskva — Tretii Rim. Istochnik doktriny [Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine]. *Iz istorii russkoi kul'tury* [From the history of

Russian culture]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2002, vol. 2, book 1: Kievskaia i Moskovskaia Rus', pp. 425–441. (In Russian).

8 Usachev A.S. Tretii Rim ili Tretii Kiev? (Moskovskoe tsarstvo XVI v. v vospriiatii sovremennikov) [The third Rome or the Third Kiev? (Muscovy of the 16th century in the perception of contemporaries)]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, 2012, no 1, pp. 69–87. (In Russian)

9 Kaimakamova M. Vlast i istoriia v B"lgariia v kraia na XII i prez XIII v. [Power and history in Bulgaria at the end of 12th and during the 13th century]. *Zbornik radova Vizantoloshkog instituta*, 2010, no 47, pp. 215–244. (In Bulgarian)

*Об авторе / About author*

**Александр Борисович Страхов** — аспирант кафедры истории социально-политических учений факультета политологии Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, факультет политологии, Ленинские горы, д. 1, 119991, ГСП-1, г. Москва, Россия.

E-mail: falconian@yandex.ru

**Alexander B. Strakhov** — Postgraduate, Department of History of Social and Political Studies, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University, Leninskiye Gory 1, 119991 Moscow, Russia.

E-mail: falconian@yandex.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-440-449

***М. Ю. Люстров***

## РАССКАЗ О ГИБЕЛИ ФЕДОРА БОРИСОВИЧА ГОДУНОВА В «ИСТОРИЯХ» Л. ХОЛЬБЕРГА И У. ДАЛИНА

*Аннотация:* В статье рассматриваются фрагменты сочинений классиков датской и шведской литературы, историков и моралистов Л. Хольберга и У. Далина, посвященные убийству царя Федора Борисовича Годунова в июне 1605 г. Устанавливается круг привлеченных скандинавскими авторами европейских источников, сопоставляются русские, датские и шведские трактовки события, объясняется выбор Хольбергом и Далином версии случившегося в Москве.

*Ключевые слова:* русская литература XVII–XVIII вв., Л. Хольберг, У. Далин, Федор Борисович Годунов.

***M. Yu. Ljustrov***

## THE STORY OF THE DEATH OF FYODOR BORISOVICH GODUNOV IN *THE STORIES* OF L. HOLBERG AND O. DALIN

*Abstract*: The article discusses fragments of works of classics of Danish and Swedish literature, historians and moralists L. Holberg and O. Dalin, devoted to the murder of Tsar Fyodor Borisovich Godunov in June 1605. The author establishes the circle of European sources attracted by Scandinavian authors, Russian, Danish and Swedish interpretations of the event are compared, the choice of Holberg and Dalin's version of what happened in Moscow is explained.

*Keywords*: Russian literature of $17^{th}$–$18^{th}$ centuries, L. Holberg, O. Dalin, Fyodor Borisovich Godunov.

Вступлению Лжедмитрия I в Москву в июне 1605 г. предшествовало убийство жены Бориса Годунова Марии Григорьевны и его сына Федора Борисовича, и это обстоятельство отмечалось русскими современниками событий. В «Летописной книге» С.И. Шаховского говорится, что самозванец «царицу Марию и царевича повелѣ предати смерти» и «по повелѣнию ж его вся сотвориша» [6, с. 76]; в «Повести како отомсти» — что после смерти Бориса Годунова «остася жена его царица Мария да сын Феодор имянем, да тщи сущи девою. И той еретик, уведав про сие, сотворшееся на Москве, но и паки приде ко цар-

ствующему граду с великим дерзновением без опасения и посла во град наперед собя, и повеле жену Борисову, царицу Марию, и сына ея, Феодора, злой смерти предати спекулатарем, душа их от телеси с нуждею отторгнути; а дщерь повеле в живых оставити, дабы ему лепоты ея насладитися, еже и бысть. В се днесь зрите, любимицы мои, какова кончина творящим неправедная беззакония: в ню же меру мерят, возмерится им, и кую чашу прочим наполняют, ту и сами испивают» [1, с. 246].

В русских сочинениях первой половины XVII в., посвященных событиям Смуты, этот факт не только фиксируется, но и описывается. В таких случаях авторы обращают внимание на способ умерщвления Годуновых — по приказу Лжедмитрия молодой царь и его мать были задушены. В Хронографе 1617 г. отмечается, что Лжедмитрий Федора «и с материю удавити повелѣ» [6, с. 330], в «Словесах дней, и царей, и святителей московских» И. Хворостинина — что некто, рассказавший автору об этих событиях, посоветовал юношу задушить, и получившие совет ему последовали [6, с. 438], в той же «Повести како отомсти» по этому поводу говорится: «Хто может жену и чада изъяти от руку спекулатаря? Возводящими очеса своя семо и овамо и не обретающе себе никого же помощника, яко в последней нищете обретшеся, удавлению вдашеся» [1, с. 247].

Эта версия была принята (и дополнена) авторами исторических сочинений последующих столетий. В «Краткой повести о бывших в России самозванцах» М.М. Щербатова сказано, что после ареста «Юный Феодоръ по повелѣнію вышеименованныхъ Князей былъ силою вырванъ изъ объятій его матери, и когда они по разнымъ комнатамъ были разведены, тогда обои тѣми стрѣльцами удавлены были, а въ народѣ при выстановленіи ихъ тѣлъ было объявлено, яко бы они себя сами ядомъ уморили [11, с. 45]. В «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина — что «Князья Голицынъ и Мосальскій, чиновники Молчановъ и Шерефединовъ, взявъ съ собою трехъ звѣровидныхъ Стрѣльцев, 10 Июня пришли въ домъ Борисовъ: увидѣли Феодора и Ксенію сидящихъ спокойно подлѣ матери, в ожиданіи воли Божіей; вырвали нѣжных дѣтей изъ объятій Царицы, развели ихъ по особымъ комнатам, и велѣли Стрѣльцамъ дѣйствовать: они въ ту же минуту удавили Царицу Марію; но юный Феодоръ, надѣленный отъ природы силою необыкновенною, долго боролся съ четырмя убійца-

ми, которые едва могли одолѣть и задушить его <...> Москвѣ объявили, что Феодор и Марія сами лишили себя жизни ядом; но трупы их, дерзостно выставленные на позоръ, имѣли несомнительные признаки удавленія» [4, с. 205].

Сведения о самоубийстве как официальной версии гибели Федора Борисовича были заимствованы русскими авторами из «Реляции» шведа Петра Петрея (полное название — «Достоверная и правдивая Реляция о некоторых событиях, происшедших в последние годы в Великом княжестве Московском, написанная: в назидание и поучение всем верноподданным Шведской короны Пэром Пэрсоном Упсальским», 1608): «<…> Гришка сговорился с подьячим, которого звали Иван Богданов, что тот отправится в Москву и тайно уничтожит обоих, мать и сына, и распространит в народе слух, что они сами отравились. А дочь он должен держать под надежной охраной до тех пор, пока он сам не прибудет в Москву. Подьячий с усердием все исполнил согласно воле своего господина. Как только он прибыл в Москву, он удушил мать и сына и распространил в народе слух, что они отравились, но на самом деле они были насильственно умерщвлены, и следы от веревки, которой они были задушены, я видел собственными глазами вместе со многими тысячами людей» [7, с. 92]. Те же сведения содержатся в известной книге другого современника события — Ж. Маржерета: «20 июня были задушены (как думаю) вдовствующая царица и сын ея Феодор Борисович; молву же распространили, что они сами приняли яд» [5, с. 78] (Finalement le 20 Iuin l`Imperatrice vefve du deffunt; et son fils Feder Borisvits, furent comme l`ont tient estouffez, mais on fit courir le bruit qu`ils s`étoient empoisonnez [14, p. 125]). Об этом же говорится в «Кратком повествовании о начале и происхождении современных войн и смут в Московии» И. Массы («Между тѣмъ Димитрій послал в Москву Андрея Шерефединова, большаго негодяя, перебѣжавшаго къ нему еще [въ началѣ мятежа], съ приказаніемъ тайно умертвить царицу, жену Бориса, а также и сына ея и распространить слухъ, что они сами отравились <…> Шерефединов отправился къ царицѣ и к сыну, юному витязю, который отличался неописанною красотою <...> и постоянно подавал народу самую твердую надежду на то, что он будетъ имѣть въ немъ добраго, благочестиваго государя — и задушилъ ихъ между двумя подушками [8, с. 156, 157]). Логично предположить, что труд шведа Петрея учиты-

вался скандинавскими авторами XVIII в., писавшими об отечественной или русской истории, и их рассказ о гибели царевича Федора мало отличается от версии русских коллег.

Описание этого события русской истории содержится, в частности, во «Введении в истории знатнейших европейских стран» (Introduction til de Europæiske Rigers Historier) классика датской литературы, моралиста, историка и драматурга Л. Хольберга (глава «О Московии») и в «Истории Шведского государства» (Svea Rikes Historia) классика же шведской литературы, поэта, драматурга, издателя журнала «Шведский Аргус» и историка У. Далина. Рассказывая об обстоятельствах восшествия на престол Лжедмитрия, Хольберг опирается на «Московскую хронику» Конрада Буссова: относительно подробно рассказывает о гибели Лжедмитрия и спасении Марины Мнишек, но ни слова не говорит о способе умерщвления царевича Федора. Из его текста известно лишь, что «Федор Борисович <…> после 2 месяцев правления был убит людьми Лжедмитрия» («Fœdor Borisovitz <…> effter 2 Maaneders Regiæring blev omkomen af den falske Demetrii Folk») [16, s. 2152].

В «Истории Шведского государства» сказано, что перед вступлением Лжедмитрия в Москву Федор Борисович «был пленен москвичами и отравлен своей собственной матерью, которая таким образом хотела избавить его от более позорной смерти (et nesligare dödssätt)» [18, s. 544]. В отличие от шведа Петрея, швед Далин признает факт отравления и называет убийцу царя. Об отравлении Федора Борисовича матерью пишут иностранцы-современники событий, но преимущественно те, кто склонен видеть в Лжедмитрии истинного царя Дмитрия Ивановича и не считает его виновником смерти молодого Годунова. В Записках Г. Паерле сказано, что после успеха Димитрия царица решила отравить детей за обедом. Федор выпил чашу, не зная о намерениях матери, дочь же замешкалась, и это спасло ее от смерти [3, с. 34]. В «Дневнике путешествия Марины Мнишек в Москву» рассказывается, что царевич Федор испытывал к Димитрию почтение, предлагал Борису Годунову с ним помириться и утверждал, что на стороне последнего сам Бог. Находясь в заключении, царица Мария Григорьевна приготовила яд и, выпив отравленный напиток, предложила сыну поднять кубок за любимого им царевича. Дочь же пить зелье не стала, но от «запаха яда» чуть не умерла и была спасена медиками [2,

с. 6]. В «Историческом повествовании о важнейших смутах в государстве русском, виновником которых был царевич князь Димитрий Иванович, несправедливо называемый самозванцем» Элиаса Геркмана говорится, что «юный царь и его мать, старая царица, находились в отчаянном положении. Чтобы не попасть в руки Димитрия, что было бы для них хуже смерти, старая царица приготовила отравленный напиток точно так же, как она приготовила [его] для своего мужа, государя Бориса Феодоровича. Сначала она сама приняла этот напиток, потом царь, сын ее, наконец дочь, сестра царя, бывшая еще девицею. Вскоре после того умерла старая царица, а недолго спустя и ее сын, его ц. в-о Феодор Борисович; но яд, по-видимому, не подействовал на сестру царя, ибо она выздоровела и удалилась в монастырь, где и живет по настоящее время» [8, с. 276]. Далин считает нового царя самозванцем, «персоной, которая выдала себя за Димитрия Ивановича» [18, s. 520], но, в отличие от русских авторов или своего единоземца Петрея, прямым виновником смерти царя Федора его не называет.

Сведения о событиях, произошедших в России летом 1605 г., Далин черпает из книг шведского историка Й. Вервинга (J. Werwing) «Истории короля Сигизмунда и короля Карла IX» (Konung Sigismunds och Konung Carl IX historier) и французского историка Х.Р. д`Авриньи (H.R. d`Avrigni) «Мемуары, служащие к универсальной истории Европы с 1600 до 1716» (Mémoires pour servir a l'histoire universelle de l'Europe, depuis 1600. jusqu'en 1716). Об отравлении Федора матерью рассказывается лишь в книге Авриньи, Вервинга эта история не интересует совершенно. По версии французского автора, для Лжедмитрия юный царь соперником не являлся, поскольку москвичи, зная о скором прибытии нового правителя, заключили Федора Борисовича в темницу, где он был отравлен собственной матерью, желающей спасти сына от позора и мучений («<…> Il n'avoit déja plus de Compétiteur; car au bruit de sa marche les habitans de Moscou avoient mis Feder Borisvitz en prison,& sa mere l'y avoit empoisonné pour le soustraire ou à l'ignominie, ou au supplice» [17, p. 69]).

Авриньи же в своей книге ссылается на источники, содержащие в том числе рассказ об убийстве Федора Борисовича. В большинстве из них, как и в русских памятниках эпохи Смуты, в Реляции Петрея, книгах Массы и Маржерета, утверждается, что царевича задушили сторонники Лжедмитрия. В труде Кл. Жордана (Cl. Jordan) «Исторические путешествия из Европы, включающие все самое любопытное

в Московии» («Voyages historiques de l'Europe, qui comprend tout ce qu`il y a de plus curieux dans la Moscovie) утверждается, что «Димитрий приказал задушить сына Бориса и его мать, которые еще имели некоторых сторонников в стране» («Demetrius fit etrangler le fils de Boris & sa mere, qui avoient encore quelques partisans dans l`Estat» [15, p. 228]. Ничего об отравлении Федора не говорится в другой упоминаемой Авриньи книге — в «Краткой истории нынешнего века: с 1600 год по настоящее время» (Histoire abrégée du siècle courant: depuis l'an 1600 jusqu'à présent) Кл.-Б. де Хасана (Cl.-B. de Chasan). По словам французского историка, Борис скончался от удара, а его жену и сына «арестовал и задушил» «народ Москвы» (Boris mourut d`apoplexie le vingt-trois d`Avril, le peuple de Moscovv arresta & étouffa sa femme & son fils <…> [13, p. 35]). Те же сведения содержатся в «Хронологической истории прошлого века, где можно найти даты наиболее значительных событий в четырех частях света, с 1600 года по настоящее время» (Histoire chronologique du dernier siècle, où l'on trouvera les dates de ce qui s'est fait de plus considérable dans les quatre parties du monde, depuis l'an 1600 jusqu'à present) П.К. Буффье (P.C. Buffier): «Великий князь Московии Борис скончался от удара; народ арестовал и задушил его жену и его сына» (Mourut d`apopléxie Boris grand Duc de Moscovie; le Peuple aréta & étoufa sa Femme & son Fils <…> [12, p. VI].

Рассказ об отравлении царицей своих детей содержится лишь в одной из перечисленных Далином книге — во «Всеобщей истории <…> с 1543 до 1607 г.» (Histoire universelle <…> depuis 1543 jusqu'en 1607) историка, главного хранителя королевской библиотеки и собеседника капитана Маржерета Ж.-А.де Ту (J.-A. de Thou). По его сведениям, «вдову умершего Государя с сыном и дочерью отдали под стражу: мать, устрашенная ненавистью ли народа, или скорым пришествием Димитрия, приняла отраву; она хотѣла отравить и дочь и сына, чтобы избавить ихъ отъ насмѣшекъ побѣдителя. Сынъ выпил смертную чашу и погибъ, но дочь спаслась отъ смерти, принявъ противуядіе. Такъ разсказываютъ приверженцы Димитрія; другіе же повѣствуютъ, что по его приказанію отравили мать и сына <…>» [9, с. 141] (On arréta la veuve, le fils & la fille de Boritz, & on leur donna des gardes. Cette mere se voyant en prison avec ses enfans, & craignant, ou le ressentiment du peuple à cause de la haine aue l`on avoit pour Boritz, ou l`arrivée de Demetrius; le désespoir la prit, & elle s`empoisonna. Elle

fit aussi prendre du poison à ses enfans, pour les soustraire à la honte de server au triomphe du vainqueur: son fils en mourut, mais sa fille ayant aussi-tôt pris du contre-poison, en rechapa. Ceux qui favorisent le parti de Demetrius racontent la chose ainsi: mais d`autres dissent que ce fut par son ordre qu`elle fut empoisonée avec son fils) [19, p. 459]. Следовательно, Авриньи был знаком со всеми версиями гибели царевича Федора, в том числе — насильственного отравления жены и сына Бориса Годунова, и остановился на менее распространенной, но более эффектной и объясняющей поступок царицы.

Судя по всему, официальное (и названное Петреем и Маржететом лживым) объяснение смерти Марии Григорьевны и Федора Борисовича со временем превратилось в историю (у де Ту относительно пространную, у Авриньи и Далина предельно сокращенную) об избавлении матерью своего сына от мук и позора. Вслед за Авриньи Далин констатирует и комментирует факт сыноубийства (в книге Далина и в его французском источнике о самоубийстве царицы Марии не говорится ни слова), и именно эта версия произошедшего становится известной шведским читателям придворного историографа Далина.

Описанный Далином способ избежать позорной и мучительной смерти имеет аналогии в сочинениях древних авторов. В «Анналах» Тацита о самоубийствах или попытках самоубийств (один из многочисленных примеров — помещенная в 6 книгу история о приговоренном к смерти и пытавшем принять яд, но схваченном и удавленном в темнице всаднике Вибулене Агриппе) рассказывается часто, хотя историй, тождественных совершившейся в Москве в июне 1605 г., среди них нет. Сходство между книгами Тацита и Далина не стоило бы упоминания, если бы эпиграфом к содержащему рассказ об отравлении матерью обреченного на гибель сына третьему тому «Истории шведского государства» не являлась цитата из «Анналов» Тацита: “Opus aggredior opimum casibus, atrox praeliis discors seditionibus, ipsa etiam pace saevum”.

Представляя историю Швеции и стран, со Швецией граничащих и с ней связанных, Далин следует за Тацитом. В его изображении окружающие русский трон герои Смутного времени поступают так же, как персонажи истории императорского Рима, и мать, убивающая своего сына, чтобы спасти его от мучений и позора, выглядит как героиня «Анналов». Хольберга же история об убийстве русского царя Федора интересует значительно меньше, чем его шведского коллегу,

этот эпизод русской истории он лишь фиксирует, никак не объясняет и на римские параллели не обращает никакого внимания.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**


1 *Буганов В.И., Корецкий В.И., Станиславский А.Л.* «Повесть како отомсти» — памятник ранней публицистики Смутного времени // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1974. Т. 28. С. 231–255.

2 Дневник путешествия Марины Мнишек в Москву // *Устрялов Н.Г.* Сказания современников о Димитрии Самозванце. СПб.: Тип. Имп. рос. акад., 1834. Ч. 4. 232 с.

3 Записки Георга Паерле // *Устрялов Н.Г.* Сказания современников о Димитрии Самозванце. СПб.: Тип. Имп. рос. акад., 1832. Ч. 2. 216 с.

4 *Карамзин Н.М.* Истории государства Российского. СПб.: [Б.и.], 1824. Т. XI. 321 с.

5 *Маржерет Ж.* Состояние Российской державы и Великаго княжества Московского в 1606. М.: «Польза» В. Антик и К°, 1913. 104 с.

6 ПЛДР. Конец XVI — начало XVII веков. М.: Худож. лит., 1987. Т. 14. 616 с.

7 Реляция Петра Петрея о России начала XVII в. / сост. Ю.А. Лимонов, В.И. Буганов. М.: [Б.и.], 1976. С. 10–22

8 Сказания Массы и Геркмана о Смутном времени в России: С приложением портрета Массы, плана Москвы (1606 г.) и дворца Лжедимитрия I. СПб.: Археогр. комиссия, 1874. 362 с.

9 Сказания президента Де-Ту о Димитрии Самозванце // *Устрялов Н.Г.* Сказания современников о Димитрии Самозванце. СПб.: Тип. Имп. рос. акад., 1832. Ч. 3. 243 с.

10 *Корнелий Тацит*. Соч.: в 2 т. Л.: Наука, 1969. Т. 1. 444 с.

11 *Щербатов М.М.* Краткая повесть о бывших в России самозванцах. СПб., 1793. 203 с.

12 *Buffier P.C.* Histoire chronologique du dernier siècle, où l'on trouvera les dates de ce qui s'est fait de plus considérable dans les quatre parties du monde, depuis l'an 1600 jusqu'à present. Paris, 1715. 69 p.

13 *Chasan C.-B.* Histoire abrégée du siècle courant: depuis l'an 1600 jusqu'à présent. Paris, 1687. 604 p.

14 Estat de l'empire de Russie, et grande duché de Moscovie … par le Capitaine Margeret. Paris, 1669. 175 p.

15 *Jordan Cl.* Voyages historiques de l'Europe, qui comprend tout ce qu`il y a de plus curieux dans la Moscovie. Paris, 1698. Vol. 7. 234 p.

16 *Holberg L.* Introduction til de Europæiske Rigers Historier, Fortsat Indtil disse sidste Tider, Med Et tilstræckeligt Register. Kiøbenhavn, 1711. 2198 s.

17 Mémoires pour servir a l'histoire universelle de l'Europe, depuis 1600. jusqu'en 1716. Avec des réflexions & remarques critiques. Par le pere d'Avrigni. Paris, 1724. 504 p.

18 Svea Rikes Historia, ifrån dess begynnelse til wåra tider, Efter Hans Kongl. Maj:ts nådiga behag På Riksens Höglofliga Ständers åstundan författad af Olof v. Dalin. Tredje Delen. Stockholm, 1761. 652 s.

19 *Thou J.-A.* Histoire universelle … depuis 1543 jusqu'en 1607. Londres, 1734. Vol. 14. 716 p.

20 *Werwing J.* Konung Sigismunds och Konung Carl IX: des historier. Stockholm, 1747. Senare Del. 272 s.

**REFERENCES**

1 Buganov V.I., Koretskii V.I., Stanislavskii A.L. "Povest' kako otomsti" — pamiatnik rannei publitsistiki Smutnogo vremeni [*The Story of revenge* as a monument to early journalism of the time of troubles]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1974, vol. 28, pp. 231–255. (In Russian)

2 Dnevnik puteshestviia Mariny Mnishek v Moskvu [Diary of Marina Mnishek's journey to Moscow]. Ustrialov N.G. *Skazaniia sovremennikov o Dimitrii Samozvantse* [Legends of contemporaries about Dimitri the Impostor]. St. Petersburg, Tip. Imp. ros. akad. Publ., 1834. Part 4. 232 p. (In Russian)

3 Zapiski Georga Paerle [Notes of George Perle]. Ustrialov N.G. *Skazaniia sovremennikov o Dimitrii Samozvantse* [Legends of contemporaries about Dimitri the Impostor]. St. Petersburg, Tip. Imp. ros. akad. Publ., 1832. Part 2. 216 p. (In Russian)

4 Karamzin N.M. *Istoriia gosudarstva Rossiiskogo* [The history of the Russian state]. St. Petersburg, 1824, vol. 11. 321 p. (In Russian)

5 Marzheret Zh. *Sostoianie Rossiiskoi derzhavy i Velikago kniazhestva Moskovskogo v 1606* [The condition of the Russian state and the Grand Duchy of Moscow in 1606]. Moscow, "Pol'za" V. Antik i K° Publ., 1913. 104 p. (In Russian)

6 *Pamiatniki literatury Drevnei Rusi. Konets XVI — nachalo XVII vekov*. [Monuments of literature of Ancient Russia. The end of 16th — the beginning of 17th centuries. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1987. Vol. 14. 616 p. (In Russian)

7 *Reliatsiia Petra Petreia o Rossii nachala XVII v.* [The relation of Peter Petraeus about Russia of the beginning of the 17th century], comp. by Iu.A. Limonov, V.I. Buganov. Moscow, 1976, pp. 10–22. (In Russian)

8 *Skazaniia Massy i Gerkmana o Smutnom vremeni v Rossii: S prilozheniem portreta Massy, plana Moskvy (1606 g.) i dvortsa Lzhedimitriia I* [Legends of Massa and Herkman about the time of troubles in Russia: with the application of the portrait of Massa, the plan of Moscow (1606) and the Palace of false Dimitri the First]. St. Petersburg, Arkheograficheskaia komissiia Publ., 1874. 362 p. (In Russian)

9 Skazaniia prezidenta De-Tu o Dimitrii Samozvantse [Legend De-Tu President of Dimitry the Pretender]. Ustrialov N.G. *Skazaniia sovremennikov o Dimitrii Samozvantse* [Legends of contemporaries about Dimitri the Impostor]. St. Petersburg, Tip. Imp. ros. akad. Publ., 1832, part 3. 243 p. (In Russian)

10 Kornelii Tatsit. *Sochineniia: v 2 t.* [Works: in 2 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1969. Vol. 1. 444 p. (In Russian)

11 Shcherbatov M.M. *Kratkaia povest' o byvshikh v Rossii samozvantsakh* [A short story about the former impostors in Russia]. St. Petersburg, 1793. 203 p. (In Russian)

12 Buffier P.C. *Histoire chronologique du dernier siècle, où l'on trouvera les dates de ce qui s'est fait de plus considérable dans les quatre parties du monde, depuis l'an 1600 jusqu'à present*. Paris, 1715. 69 p. (In French)

13 Chasan C.-B. *Histoire abrégée du siècle courant: depuis l'an 1600 jusqu'à présent*. Paris, 1687. 604 p. (In French)

14 *Estat de l'empire de Russie, et grande duché de Moscovie … par le Capitaine Margeret*. Paris, 1669. 175 p. (In French)

15 Jordan Cl. *Voyages historiques de l'Europe, qui comprend tout ce qu`il y a de plus curieux dans la Moscovie*. Paris, 1698. Vol. 7. 234 p. (In French)

16 Holberg L. *Introduction til de Europæiske Rigers Historier, Fortsat Indtil disse sidste Tider, Med Et tilstræckeligt Register*. Kiøbenhavn, 1711. 2198 p. (In Danish)

17 *Mémoires pour servir a l'histoire universelle de l'Europe, depuis 1600. jusqu'en 1716. Avec des réflexions & remarques critiques. Par le pere d'Avrigni*. Paris, 1724. 504 p. (In French)

18 *Svea Rikes Historia, ifrån dess begynnelse til våra tider, Efter Hans Kongl. Maj:ts nådiga behag På Riksens Höglofliga Ständers åstundan författad af Olof v. Dalin. Tredje Delen*. Stockholm, 1761. 652 p. (In Swedish)

19 Thou J.-A. *Histoire universelle … depuis 1543 jusqu'en 1607*. Londres, 1734. vol. 14. 716 p. (In French)

20 Werwing J. *Konung Sigismunds och Konung Carl IX: des historier. Stockholm, 1747. Senare Del*. 272 s. (In German)

*Об авторе / About author*

**Михаил Юрьевич Люстров** — доктор филологических наук, профессор РАН, заведующий отделом древнеславянских литератур, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия; профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Миусская площадь пл., д. 6, ГСП-3, 125993 г. Москва, Россия.

E-mail: mlustrov@mail.ru

**Mikhail Yu. Ljustrov** — DSc in Philology, Professor of the Russian Academy of Sciences, Head of Old Slavic Literature Department, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia; Professor, Russian State University for the Humanities; bld. 6, Miusskaya Square, GSP-3, 125993 Moscow, Russia.

E-mail: mlustrov@mail.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-450-473

***А. А. Шайкин***

# ИНТЕРТЕКСТЫ ЖИТИЯ АВРААМИЯ СМОЛЕНСКОГО

*Аннотация:* Смоленский агиограф рубежа начала XIII в. Ефрем в создаваемом житии своего учителя Авраамия использует, кроме текстов Священного Писания, произведения Нестора, Ефрема Сирина, Житие Иоанна Златоуста, Житие Антония Великого, Житие Саввы Освященного, сборник «Златая чепь», «Повесть некоего отца духовна к сыну духовну». Цель статьи — проследить, как именно используются перечисленные тексты смоленским агиографом и какие функции они выполняют в создаваемом житии.

*Ключевые слова:* агиография, житие, топосы, авторская позиция, чужое слово.

***A. A. Shaikin***

# INTERTEXTS OF VITA OF ABRAHAM OF SMOLENSK

*Abstract:* In Vita of his teacher Abraham, Ephrem, a hagiographer of Smolensk at the turn of 13th century, uses texts of Nestor, Ephrem the Syrian, Life of John Chrysostom, Life of Anthony the Great, Life of Sabbas the Sanctified, the collection *The Golden Chain*, *Teaching of the Spiritual Father to the Spiritual Son*. The purpose of the article is to trace how exactly the texts listed above are used by the Smolensk hagiographer and what functions they perform in the Life being created.

*Keywords:* hagiography, vita, topos, author's position, other authors' word.

Если уже есть слова, достаточно выражающие «предмет» агиографа, то необязательно создавать другие слова, можно приспособить наличные к новым персонажам и ситуациям — такова авторская позиция русского писателя начала XIII в. Вторая половина вступления Жития Авраамия Смоленского (далее — ЖАС) является обширной цитатой из Несторового Жития Феодосия Печерского (далее — ЖФ). Точное цитирование начинается словами «еже о житьи» и, вероятно, мотивировалось тем, что Феодосий и Авраамий были игуменами Богородичных монастырей. В этом фрагменте *Ефрем словами Нестора* сокрушается о том, что до сих пор житие подвижника никем не напи-

сано, тогда как описание святой жизни — «наказание» будущим черноризцам; сверх того, оно служит славе родного края, ибо «въ странѣ сей, яко такъ мужь явися, угодникъ Божий» [5, с. 32][1].

В цитированный текст Ефрем вносит некоторые коррективы: у Нестора Феодосий именуется «преподобным», Авраамий — «блаженным», у Нестора иноки «творят» память святому, у Ефрема — «чтут» его. Существенно иным у Ефрема оказывается пророчество Господа о святом. В связи с Феодосием было сказано: «Господь прорече: “Яко мнози приидуть отъ въстокъ и западъ и възлягуть съ Авраамъмь и съ Исакъмь и Ияковъмь въ царствии небесьнѣмь” (Мф. 8: 11)»; кроме того, как прообраз Феодосия упоминается Великий Антоний, основатель монашества в IV в. (см.: [10, с. 352]). Тем самым у Нестора перспектива героя дается с помощью библейской ретроспективы (хотя, вероятно, в средневековом сознании эти библейские персонажи расположены не только в прошлом, но и в будущем, точнее, они в некоем времени «всегда»). В любом случае Нестор разворачивает «далевой план». Пророчество же об Авраамии локализовано: «рече Господь пророкомъ, яко “отъ утробы матерня възвахъ тя” (Пс 22: 11)» [5, с. 30], т. е. у Ефрема «ближний план», актуализирующий героя.

Ефрем опускает обширное обращение Нестора к братии, разъясняющее необходимость взирания на жизнь святого, но оставляет молитву о помощи Господа в предпринимаемом писательском труде. При этом в авторских позициях есть существенные нюансы: Нестор стремится к объективированному повествованию (*Ты-повествование*), он, как автор, сам становится объектом изображения: «моляхъся Богу, да съподобить мя по ряду съписати о житии богоносьнаага отьца нашего Феодосия» [10, с. 352]; Ефрем же — субъект речи, прибегает к *Я-повествованию*: «Господи, сподоби мя вся по ряду писати о житьи богоноснаго отца нашего Авраамиа» [5, с. 30]. Косвенная речь Нестора у Ефрема преобразуется в прямую. Лирическая близость повествователя к герою объясняется, скорее всего, тем, что, в отличие от Нестора, лично не знавшего Феодосия, Ефрем был непосредственным учеником Авраамия. Отсюда же, вероятно, и большая императивность Ефрема: если «будущие черноризцы» в тексте о Феодосии «приимьше *писание*» [10, с. 352], т. е. текст о святом, то в ЖАС они — «приемше *наказание*» [5, с. 30], т. е. прямое поучение святого.

[1] Соответствующий текст Нестора см.: [10, с. 352].

Интертексты Ефрема перечислены (хотя не полностью) в перечне любимого чтения Авраамия: «Изъ всѣхъ любя часто почитати учение преподобнаго Ефрѣма и великаго вселеныя учителя Иоанна Златоустаго, и Феодосия Печерьскаго, бывшаго архимандрита всеа Руси. И вся же святыхъ богодухновенныхъ книгъ житиа ихъ <…> почиташе день и нощь <…>» [5, с. 34].

### Заглавие

Произведение начинается с Заглавия. Заглавия житий, присутствующих в перечне Ефрема, называют имя героя и указывают либо специфику его подвига, либо, так сказать, должность: сказание «о житии преподобного отца Авраамiа затворника» [6, с. 1996][2], сказание «о житiи святаго Iоанна Златаустаго, архiепископа Коньстяньтина града» [7, с. 898]. Так же озаглавлено и отечественное житие, упомянутое в перечне: «Житие преподобнаато отьца нашего Феодосия, игумена Печерьскаго» [10, с. 352]. Заглавие Ефрема смоленского, в сравнении с приведенными, распространеннее: «Житие и терпѣние преподобнаго отца нашего Аврамья, просвѣтившагося въ терпѣньи мнозе, новаго чюдотворца въ святыхъ града Смоленьска» [5, с. 30]. Уже не просто «житие», а «житие и терпение», то есть указывается ведущий признак этого жития[3]; слово *терпение*[4] повторяется в заглавии с целью раскрыть его суть: «просвѣтившагося въ терпѣньи мнозе», то есть это *терпение*, ведущее к *свету*; далее уточняется «разряд» святости героя и, так сказать, его актуальность: «новаго чюдотворца въ святыхъ града Смоленьска». Нет сомнений, что все агиографы продумывали цели и строение свое-

[2] В современных изданиях Ефрема Сирина заглавие читается так: «Жизнь блаженного Аврамия и племянницы его Марии».

[3] В начальном периоде древнерусской словесности слово житие обозначало не столько жанр, сколько именно ‘описание, представление жизни’. См., например: [14, с. 322].

[4] «Терпение» в религиозном словоупотреблении — значимое слово: ссылаясь на ап. Павла, Иоанн Златоуст говорит: «горе вам погубившим терпение». В тексте стоит «погрузившим», но сноска 19 сообщает, что надо читать «погубишим») [7, с. 954]. Ближайшим контекстом для Ефрема могли быть гомилии Феодосия Печерского, входившие в круг чтения Авраамия: слово «терпѣние» присутствует в большинстве заглавий «слов» Феодосия и в самих словах. См.: [3, с. 173–180]. Словарное значение слова «терпѣнье» в позиции 2 отвечает семантике этого слова у Ефрема: «Стойкое перенесение бед, лишений, трудов, мучений» [18, с. 313].

го текста, но Ефрем эксплицировал эту работу, предъявил ее читателю уже в заглавии. Тем самым его заглавие становится метатекстом следующего за ним текста жития. Таким образом, в заглавии Ефрем, следуя традиции, раздвигает ее, чтобы разъяснить свой замысел.

### Вступление

Такое же творческое отношение к традиции присутствует и в начальной части вступления Жития Авраамия Смоленского. Парафраз Священного Писания Ефремом в виде молитвенного обращение к Святой Троице обычно связывают с начальной частью «Чтения о Борисе и Глебе» Нестора (см.: [21, с. 54; 2, с. 126; 20, с. 73]). Но называть вступление ЖАС «переделкой» вступления «Чтения» (Д.М. Буланин) не стоит: оно сопряжено с ним, но опосредовано. Пять общих чтений являются клишированными выражениями христианской топики: «сътворивый небо и землю, видимая и невидимая», «единочадный» (о Христе), «родися отъ святыя и пречистыя и неискусобрачныя приснодѣвыя Мария безъ сѣмене отъ святаго Духа», «смерть вкуси на крестѣ, безстрастенъ сый и бесмертенъ Божествомъ, и въ гробѣ положенъ», «въскресе третий день, явися ученикомъ своимъ», «взыиде на небо къ Отцю, и сѣде одесную» [5, с. 30][5]. Ефрем мог использовать топику такого рода и вне зависимости от «Чтения» Нестора, оба агиографа обращались к общей богословской традиции[6]. В то же время Ефрем, несомненно, учитывал опыт вступления к «Чтению». Его вступление втрое компактнее Несторова: в абзац из 177 слов он уместил Ветхий и Новый Заветы (в «Чтении» в сопоставляемом фрагменте 506 слов). Компактность вступления Жития Авраамия стала возможной потому, что уже существовало пространное вступление к «Чтению о Борисе и Глебе» Нестора — Ефрему было на что опираться. Отметим вот что: заглавие распространялось, а вступление, его начальная часть, напротив уплотнялась.

В Житии Аврамия[7] Затворника такого обширного вступления нет, а в Житии Иоанна Златоуста оно начинается не с сотворения мира, а

[5] Сходные выражения в «Чтении о Борисе и Глебе» Нестора см.: [23, с. 356].

[6] Близкую топику можно найти, например, у Илариона, см.: [19, с. 26 и др.].

[7] В русском переводе жития [4] имя героя пишется с одним «а» в середине — Аврамия: используем такое написание, кроме цитат, для удобства различения героев.

с Моисея, создавшего книги о начальных временах [9, с. 898–901]. Так что обращенность к Нестору свидетельствует об исходной укорененности Ефрема в отечественной агиографии.

**Топосы**

Нет в упомянутых переводных житиях и значимого для русских агиографов мотива «отверзения уст». С мольбой об «отверзении» последние обращаются даже не к Христу, а к Богу Отцу: «Отче Господа нашего Исуса Христа, приииди на помощь мнѣ и просвѣти сердце мое на разумѣние заповѣдий твоихъ, *отвръзи устнѣ мои* на исповѣдание устенъ твоихъ и чюдесъ, и на похваление святаго твоего угодника, и да прославиться имя твое, яко ты еси помощникъ всѣмъ уповающимъ на тя въ вѣкы» [5, с. 32, курсив наш. — *А.Ш.*] [8].

Не всегда Ефрем успешно использует текст Нестора. Так, в ситуации наречения имени младенцу в обоих житиях священник, прозревая «сердечныма очима» будущее новорожденного, дает ему имя. Но если имя Феодосия прямо связано с тем, что новорожденный «хощеть измлада Богу датися»[9], то как с этими же словами связано имя Авраамия — не ясно. Не случайно, что в этом эпизоде Ефрем имя героя не называет[10]. О крещении на 40-й день и о благодати Божией, пребывающей на младенце (см.: Лк 2: 40), Ефрем рассказывает словами Нестора.

В изложении обязательного топоса обучения книжного тексты житий достаточно близки: Аврамий Затворник «божественыхъ писаний сладко послушаще и поучашеся в нихъ» [6, с. 1997], Иоанн Златоуст «ключимь бысть на добрыа и чистыа книгы учитися, <…> в малѣ годѣ той извыче, бяше бо зѣло любя учение» [7, с. 901], Феодосий «въскорѣ извыче вся граматикия, и якоже всѣмъ чюдитися о премудрости и разумѣ дѣтища и о скорѣмь его учении» [10, с. 356], смоленский же ребенок божественные книги «скорымъ прилежаниемъ извыче» [5, с. 32]. Общность здесь, скорее всего, топосного характера (хотя глагольная форма «извыче» присутствует в трех случаях, позволяя допускать и текстуальное заимствование).

[8] Ефрем здесь текстуально следует за Нестором, ср.: Житие Феодосия [10, с. 354], а Нестор, вероятно, за Кириллом Скифопольським, см.: [24, с. 41].

[9] Феодосий в переводе с греч. — данный Богу, данный Богом.

[10] Предполагается, что младенца назвали Афанасий. См.: [16, с. 68].

Во всех рассматриваемых житиях присутствует топос «худых риз». В тексте Ефрема его герой, вероятно, следует в этом отношении своим предшественникам, но, как это обычно бывает у Ефрема, его герой идет дальше них: вместе с худыми одеждами смоленский подвижник «на уродство ся преложь, и расмотряя, и прося, и моляся Богу, како бы спастися <…>» [5, с. 34]. Худые ризы сопряжены с юродством во имя спасения.

Все герои сопоставляемых житий вскоре после приобщения к иночеству становятся священниками. В характеристике священнического служения Авраамия Ефрем смоленский опирается на Ефрема Сирина: Авраамий Смоленский вел божественную литургию «съ всяцѣмъ тщаниемъ» [5, с. 36], Аврамий Затворник «со всяцѣмъ прилежаніемъ» [6, с. 1999]; Авраамий Смоленский не отступается от «церковная правила» до самой смерти [5, с. 36], Аврамий Затворник во все лета чернечества «не измѣни правила своего» [6, с. 1999]. В обоих текстах присутствует цифра «пятьдесят» — срок иночества и священства.

**Борьба с бесами**

В изображении топоса борьбы святого с бесами у смоленского агиографа Ефрема возникли сложности. Если Феодосий лишь на мгновение теряет самообладание (в ситуации с черным псом-бесом он готов убежать, но всё же удерживается, обретая тем власть над нечистой силой), то Авраамий, в сущности, терпит временное поражение от бесовских происков: так или иначе сатана изгоняет его из монастыря в Селищах. Для объяснения бесовской силы и простительной слабости своего героя Ефрем приводит (правда, задним числом) слова Иоанна Златоуста, воззвавшего к Господу: «Господи, аще попустиши единого врага, то ни весь миръ ему не удолѣеть, то како азъ възмогу, калъ и берние?» [5, с. 42]. В селищенском монастыре нечистый сумел восстановить против Авраамия не весь мир, но всю монастырскую братию, в том числе и игумена, еще недавно побудившего Авраамия принять духовный сан. Позже, вспоминая об этом времени, герой вздыхает: «Быхъ 5 лѣтъ искушениа терьпя, поносимъ, бесчествуемъ, яко злодѣй» [5, с. 36]. Об участии нечистого в изгнании смоленского Авраамия из монастыря в Селищах автор говорит без обиняков: дьявол захотел «прогнати» Авраамия и преуспел в этом: «яко же и бысть»

[5, с. 38]. Получается, что, самовольно покидая монастырь, святой уступил дьяволу, и не в этом ли настоящая причина дальнейших бед, обрушившихся на Авраамия?

Перед смоленским автором трудная задача: объяснить-оправдать самовольный уход Авраамия из монастыря в Селищах. Ефрем цитирует Евангелие, говорящее, что не следует светильнику во тьме сиять (Мф. 5: 14–15), ссылается на случай с Иоанном Златоустом, ушедшим было в «пустыню», но из-за недуга, охватившего его по Божьему промыслу, вынужденным вернуться в город, дабы успешнее поучать людей. Ефрем хочет сказать, что священнический талант Авраамия пропадает в далеком Селище, поэтому ему, как и Златоусту, надо оказаться в городе, чтобы больше людей могло спастись его проповедями. Уравнивая Иоанна Златоуста и Авраамия, Ефрем не замечает собственного противоречия: возвращение Златоуста в город сопряжено с Господней волей: «Оттолѣ выйде въ градъ, уча и наказуя на страхъ Господень» [5, с. 38], а выход из монастыря его героя в повествовании самого Ефрема сопрягается с иным инициатором: «И сице же и сему бысть отъ дияволя научениа <…>» [5, с. 36]. Ни цитата Евангелия, ни ссылка на высокий авторитет Златоуста не избавляют Ефрема от упоминания дьявола. Дьявол, впрочем, напал не на самого Авраамия, а на иереев и иноков того же монастыря, которые восстали на Авраамия, но тем не менее его уход — провокация нечистого. Позже, когда тучи сгустятся над Авраамием и на новом месте, Ефрем скажет: «яко же бо сотона отъ прѣжняго монастыря отгна, сице и нынѣ сътвори» [5, с. 42]. Но бесовским наваждениям можно противостоять, и сам Златоуст, и Антоний Великий (его житие входило в круг чтения Авраамия), опираясь на убеждение несокрушимой власти Бога, одолевали сатану.

Смоленский сатана не похож на нечисть в виде языческих скоморохов, допекавших Феодосия Печерского; может быть, нечто общее есть с персонажем, прокатывающимся огнем и блистанием по келье Аврамия Затворника. Сатана являлся Авраамию Смоленскому и днем, и ночью, в последнем случае так освещал келью, что не могли спать и прочие монахи; меняя размеры, бес возвышался до потолка и даже сбрасывал Авраамия с постели; утомивши святого ночью, не оставлял его и днем, являясь то в своем облике, то «въ жены бестудныя прѣображающеся». Последняя ситуация напомнила Ефрему происходившее с Антонием Великим, но Тот, Кто некогда укрепил Антония,

и «сему блаженому свою благодать и силу подавааше и избавляше»[11] [5, с. 42].

**Внешность**

Герой Ефрема пребывает в окружении цитат, осмысляющих происходящее, и прецедентов, направляющих героя. Даже внешность героя имеет прецедент, о котором любят упомянуть все, пишущие об Авраамии: «Егда устраяшеся въ священчьскый санъ, образъ же и подобье на Великого Василья: черну браду таку имѣя, плешиву развѣ имѣя главу» [5, с. 40]. Агиографы ранней поры не часто обращаются к внешности своих героев, а если обращаются, то, скорее, стремятся передать духовный облик святого, как, например, это делает Нестор в житии о Феодосии: «бяше бо кротъкъ нравъмь, и тихъ съмыслъмь, и простъ умъмь, и духовьныя всея мудрости испълненъ» [10, с. 374]. Стремление передать физическую внешность героя, изобразить его лицо выглядит новаторством. Но, разумеется, как и в поздней словесности, внешнее и внутреннее взаимно коррелятивны: «Сего ради, господье, и отци, и братья, не могу дивнаго и божественаго, и преподобьнаго образъ и подобие похвалити, грубъ и неразуменъ сый, оного бо образъ свѣтелъ, и радостенъ, и похваленъ <…>». Для контраста годится самоизображение: «образъ же мой теменъ и лукавъ, и мерзокъ, и безстуденъ» [5, с. 58]. Свет заметнее в темноте.

О светозарности своего героя Ефрем упоминает в момент обретения им своего монастыря — высшей точки его земного пути: «И входящу ему въ врата монастырьская, нѣкако свѣтъ восия ему въ сердци отъ Бога и с радостью просвѣщая душю его и помыслъ, яко же се всѣмъ повѣдааше» [5, с. 54]. Можно предположить влияние рассказа об Аврамии Затворнике — внутренний свет заставляет его оставить брачное ложе и найти одинокую келью: «внезаапу же, яко свѣтъ, в сердци

[11] Влияние ЖФ можно усмотреть и в этом эпизоде, ибо и Нестор вспоминает о Великом Антонии в связи с бесовскими происками: «Многу же скърбь и мьчатание зълии дуси творяхуть ему въ пещерѣ той; еще же и раны наносяще ему, якоже и о святѣмь и велицѣмь Антонии пишеться. Нъ явивыйся оному, дрьзати веля Тъ, и сему невидимо съ небесе силу подасть на побѣду ихъ» [9, с. 380]. Слова Ефрема «яко о Великомъ Антонии пишется» почти дословная цитата из ЖФ; сходны и слова о помощи Всевышнего: «силу подавааше и избавляше» [5, с. 42]; «силу подасть на побѣду ихъ» [10, с. 380].

его восія благодать», и жених, «искочив же из дому», и, следуя за образом света, «обрѣтъ хлѣвину праздну и вшедъ, вселися в ню <…>» [6, с. 1997]. В том и в другом случае — обретение места, где герои могут полностью посвящать себя Богу.

**Устное слово**

Сферой, в которой смоленский подвижник оказался сходен и с Аврамием Затворником, и со Златоустом, было слово. Духовной речью Аврамия Затворника нельзя было насытиться: «бѣ слово его растворено любовію и сладостію. Кто бо слыша добрый отвѣтъ его, не насыщашеся тогда от сладости словес его?» [6, с. 1998–1999]. Также, по свидетельству Ефрема смоленского, люди готовы были непрерывно слушать речи Авраамия: «благодатью Христовою утѣшая приходящаа, и плѣняя ихъ душа и смыслъ ихъ, дабы възможно и неотходящу быти» [5, с. 38]. С Иоанном Златоустом смоленского подвижника роднит знание Священного писания на память и способность свободно, не по бумаге, вести проповеди. Свои проповеди Иоанн Златоуст часто говорил изустно, чему весьма удивлялись все жители Антиохии, ибо «ни книгъ, ни рогоза (записки, тетради. — *А.Ш.*) в руку видяху, но тако самого изусть бесѣдующа к нимь, дивляхуже ся паче славящее и плескаху хвалами многами» [8, с. 938]. Жители всех сословий, оставляя свои дела, стекались на проповеди Иоанна, дабы не пропустить «ни единого же словеси, исходящу из усть его» и считали за великую потерю («тщету то мняще велику»), если случалось пропустить его проповедь [9, с. 939]. Точно так же и Авраамий Смоленский выделялся своей способностью произносить проповеди и по памяти толковать Священное писание. Ефрем рассказывает: «мнози начаша отъ града приходити и послушати церковнаго пѣниа и почитаниа Божественыхъ книгъ. Бѣ бо блаженый хитръ почитати, дасть бо ся ему благодать Божиа не токмо почитати, но протолковати, яже мнозѣмъ несвѣдущимъ и отъ него сказаная всѣмъ разумѣти и слышащимъ; и сему *изъ устъ и памятью сказая* <…>» [5, с. 38; курсив наш. — *А.Ш.*]. И в том, и в другом случае глубокое знание боговдохновенных текстов и ораторские таланты проповедников вызывали зависть окружающих священнослужителей, тем самым их таланты оказались в числе причин, приведших подвижников на судилище.

### Суд

Евангельская история Христа, матричная в коллективном сознании, является универсальным претекстом судьбы святого. Как при Господе сатана проник в сердце иудеям и они надругались Христом, учинив суд над Ним, так и теперь сатана изгнал Авраамия из прежнего монастыря и воздвиг жителей Смоленска на святого. Как прежде иудеи по отношению к Христу, так и ныне жители Смоленска начали клеветать на святого, хулить, называть еретиком и обвинять в чтении «глубинных книг». Как прежде, те, кто шли за Христом, начали кричать «распни его», так и теперь те, кто нескончаемым потоком шли слушать Авраамия, стали требовать «заточити», «къ стѣнѣ ту пригвоздити и зажещи», «потопити» святого. Становится обвинением то, чем, казалось бы, надо гордиться: «друзии же пророкомъ нарицающе» [5, с. 42]. Были и обвинения, так сказать, сниженного, не евангельского уровня: он к «женамъ прикладающе», «наши дѣти вся обратилъ есть» [5, с. 42]. Иудеи оскорбляли Христа, влекомого по улицам Иерусалима, так и смоляне «ругахуся», «насмихаахуся», «бесчинная словеса кыдающе» святому, которого «яко злодѣа влачяху» по улицам города [5, с. 42].

Автору-Ефрему открыты две разные «радости» по поводу происходящего на его глазах в Смоленске: не только «диаволъ о семъ радоваашеся», но и «блаженый все, радуяся, терпяше о Господи» [5, с. 42]. Радость блаженного приближает его к Господу, радость дьявола скоротечна, мнима. Ефрему известно, что в события непосредственно вмешивается Господь: голос Всевышнего обращается к священнику Луке Прусину: «се возводять блаженнаго моего угодника на снемъ съ двѣма ученикома, истязати хотять, ты же о немь никако же съблазнися» [5, с. 44]. Вдохновленный вышним словом, Лука решается обратиться к судьям Авраамия, напоминая им о давнем неправедном суде и возмездии, постигшем неправедных судей: «И вы слышасте, яко хотѣша сътворити преже сего не имуще страха Божия и тации же безумнии и епископъ и како хотѣша бес правды убити и. Иже и еще порокъ золъ и хула, и клятва зла, и гнѣвъ Божий и за 30 лѣтъ пребысть, и еще вы прибудеть, аще ся того не покаете» [5, с. 44].

Имя Иоанна Златоуста здесь еще явно не звучит, хотя в словах «хотѣша бес правды убити ѝ» он подразумевается. Явно имя Златоуста появляется в словах епископа Игнатия, которого привел в смущение иерей Лазарь, выполняющий в свою очередь Вышнюю волю.

Лазарь предвещает, что «граду сему», т. е. Смоленску, будет епитимия великая, если люди не раскаются в расправе над Авраамием. Наказание целого города — архетипическое событие, о чем уже напомнил Лука Прусин и о чем Ефрем еще расскажет ниже.

Смущенный как своими иереями, так и тем, что княжеская власть не приняла сторону церковников, епископ Игнатий собрал игуменов и попов и устрашил их карами, подобными тем, какие постигли неправедных судей Иоанна Златоуста: «сами вѣсте, что прияша отъ Бога въставшеи на великого Иоана Златаустаго; аще же не покаетеся, то то же и вы подъимете» [5, с. 44]. Чтобы представить, понять и оценить «факты» своей современности, агиографу надо увидеть их в связях с «фактами», уже сбывшимися и являющимися надежной мерой современным. Общий смысл судьбы Авраамия прочитывается через судьбу Иоанна Златоуста, но своими конкретными чертами творимое над Авраамием вызывает у Ефрема воспоминание о «святце» его героя — Аврамии Затворнике. То, как Авраамия волокли на судилище по улицам Смоленска и глумились над ним, отсылает не только ко Христу, но и к герою Ефрема Сирина: того Аврамия веревками волокли, избивая, по улицам селения жители, которых он стремился приобщить к христовой вере [6, с. 2001–2002]. Поэтому вслед за упоминанием Златоуста Ефрем отсылает и к тезоименному патрону своего героя: «Сего же ради блаженый имя нареклъ себѣ, *своего святьца подражая, яко же бо и онъ, подражая, много пострадалъ отъ оноя веси* и за ня моляся Богу обращая вся къ Богу и спасая, блаженый же терпя ихъ запрещение» [5, с. 46; курсив наш. — *А.Ш.*]. Слово «запрѣщение» означает здесь изоляцию Аврамия Затворника, «запрещению» был подвергнут и Авраамий Смоленский: власти даже стражу («мечников») выставили на путях к монастырю в Селищах, дабы пресечь паломничество к Авраамию.

Автор Ефрем охотно вставляет в свое повествование «слово Господа», и обычно это цитата из Священного писания. Но есть одно странное место. Набирая аргументы против тех, кто берется судить духовных лиц, Ефрем дает следующий текст: «<…> слышасте Господа, глаголюща: «Святителя моя, и черноризца, и ерѣа честьно имѣйте и не осужайте ихъ» [5, с. 46]. По свидетельству авторитетных экспертов, в Библии таких слов нет [22, с. 9]. Следом идут достоверные цитаты из Матфея, ап. Павла, но таких именно слов Господа не находится.

Следовательно, данное место — либо искажение текста Ефрема переписчиками (к такой позиции склонны эксперты), либо обращение к иным, не библейским текстам, либо — вольное творчество Ефрема. Ефрем, между прочим, оставаясь в рамках привычного средневекового «мы», тем не менее уже явный индивидуалист: «Тѣм же внимай мы кождо себе: кождо за ся въздати имать слово въ день суда» [5, с. 46]. Готовый держать ответственность за свое слово — не волен ли он поделиться им с самим Словом? Такое предположение находит поддержку в тексте Ефрема. Немного ниже мысль, приписанную Богу, Ефрем высказывает от себя: «Да аще мы на ся възмемъ инѣхъ осужати, изгонити въ правду или бес правды, то уже отняли есмы отъ Бога и отдали есмы оному противному, рекше диаволу, Божий корабль» [5, с. 48]. Тем самым Ефрем отвергает любой *человеческий* суд над иереями, правый или неправый; такой суд, считает он, означает передачу инициативы диаволу. Немного ниже, говоря о порочности человеческого суда, Ефрем еще раз прибегает к словам Господа, взятым опять же не из Библии: «Человѣци взяша судъ мой, уже бо ихъ судиша, азъ имъ не сужду»[12].

О порочности человеческого суда над святителями, по мысли Ефрема, свидетельствуют и прецеденты. В Иерусалиме изгнали патриарха Илью, и жители города, радовавшиеся изгнанию, оказались обречены на пятилетний голод — не то ли ожидает жителей Смоленска, как бы вопрошает Ефрем текстом Жития о Савве Освященном. Царь Анастасий, изгнавший Илью, был поражен молнией из облака, которое явилось только над палатой царевой[13] [5, с. 46–48]. Хотя княжеская власть Смоленска устранилась от суда над Авраамием, но и не воспрепятствовала ему, да к тому же и стражу, перекрывшую подступы к Авраамию в Селищенском монастыре, выставила — так что молния и смоленского князя может настигнуть. Рассуждение об опасности человеческих попыток судить деяния святых Ефрем находит в

[12] Вышеупомянутые авторы находят источник этой цитаты в так называемом Древнем Патерике [22, с. 9]. Так что, вероятно, и первая цитата восходит к какому-то тексту, обращавшемуся в кругу Авраамия.

[13] В Житии Саввы эта ситуация представлена весьма картинно: «громъ и молниями о полатѣхъ бывшемъ, и царя Анастасия единого гоняшемь, и тужащу емоу и бѣгающу от мѣста на мѣсто, и постиже его на единомъ ложи гнѣвъ Божии, и повергъ, оумри, якоже внезаапноу обрѣстися мертву» [8, с. 518].

«Повѣсти нѣкоего отца духовна къ сыну духовну»[14], а дополнительные прецеденты наказаний таких судей Ефрем приводит по «Златой цепи»[15]: люди, по наущению дьявола осудившие некоего преподобного, хотя впоследствии покаялись перед ним и были им прощены, тем не менее подверглись суровому наказанию: «овии възбеснѣша, ови въ различныя впадоша бѣды грѣха ради» [5, с. 48].

Вновь обращаясь к теме Иоанна Златоуста, Ефрем пересказывает фрагмент его Жития (ЖИЗ) с явлением апостолов к умирающему Иоанну. Сравним фрагменты:

| ЖАС | ЖИЗ |
|---|---|
| «<…> и явистася ему великая апостола Петръ и Павелъ, глаголюща: «Дрързай, страстотерпче Божий, Господь с тобою. Миръ буди, мужайся и крѣпися, прияти бо имаши въздание, небесное царство и вѣнець свѣтелъ отъ Бога, а въставшеи на тебе лютою смертью отъ Бога казнь приимуть, яже и наскорѣ прияти имутъ и сде, и въ будущий судъ» [5, с. 48]. | «<…> внидоста к нему Петръ и Іонъ Богословъ, свята апостола <…>. Рекоста ему: Радуися, пастуше добрый смысленых овець Христовых, крѣпкый страстотерпьче! <…> Обличи бо ты и царя безаконіе творяща <…> Зане возмогай и крепися, и твоа мзда многа во царствѣ небеснѣм. <…> будеши в покои с нами въ небеснѣмь царствіи в бесконечныа вѣкы. Уповай убо, одолѣлъ еси врагомь своимь и ненавидящаа тебе посрамиль еси <…>» [7, с. 1102–1103]. |

Разумеется, мы не располагаем текстом Жития Иоанна Златоуста, которым пользовался Ефрем. Но все же составной текст Жития, помещенный в ВМЧ, видимо, репрезентирует традицию этого текста. В ряде моментов пересказ Ефрема не слишком отдаляется от источника. Замена «внидоста» ВМЧ на «явистася» у Ефрема придает появлению апостолов более обобщенный характер; форма говорения «глаголюща» у Ефрема, напротив, более конкретна, дейктична по сравнению с «рекоста» ВМЧ; глагольная пара «возмогай и крепися» передается у Ефрема близкой парой «мужайся и крѣпися»; сходно в обоих текстах представлено небесное вознаграждение святого «има-

[14] Об этой повести см.: [16, с. 61].

[15] Об этом сборнике в древнерусской письменности см.: [12, с. 184–187]. См. также: [16, с. 60–61; 20, с. 78].

ши въздание, небесное царство и вѣнець свѣтелъ отъ Бога» у Ефрема и «твоа мзда многа во царствѣ небеснѣм. <…> будеши в покои с нами въ небеснѣмь царствіи в бесконечныа вѣкы» в ВМЧ. Но есть и значимые замены: хайретизм «Радуися, пастуше добрый <…>» преобразуется в побудительное «Дръзай, страстотерпче Божий <…>»; примирительное, передаваемое прошедшим временем, торжество святого над гонителями в ЖИЗ по ВМЧ: «Уповай убо, одолѣлъ еси врагомь своимь и ненавидящаа тебе посрамиль еси» преображается в побудительное настоящее и будущее у Ефрема «а въставшеи на тебе лютою смертью отъ Бога казнь приимуть, яже и наскорѣ прияти имутъ и сде, и въ будущий судъ».

Но пересказ Ефрема много короче соответствующего текста Жития Златоуста. Ефрем опускает объяснение апостолов, кем и для чего они посланы к Иоанну, не использует сопоставление Златоуста с Иоанном Крестителем (гнев Иродиады на Крестителя может быть отождествлен с гневом Евдоксии на Златоуста), не упоминает об обещании апостолов близкого совместного пребывания Иоанна с ними в вечности небесного царствия. Не использует Ефрем и предсказания апостолов о том, что царице Евдоксии вскоре предстоит «червьми воскипѣти» и умереть, не получив прощения от Иоанна (Ефрем опускает предсказание, видимо, потому, что немного ниже представит его реализацию). Таким образом, использование этого фрагмента Жития Иоанна Златоуста Ефремом является скорее конспективным парафразом, нежели цитатой. Путаница в именах апостолов — Петр и Иоанн Богослов в Житии Иоанна Златоуста и Петр и Павел у Ефрема объясняется, скорее всего, слитностью этих двух апостолов в отечественной традиции. Общий же смысл цитирования этого фрагмента Жития Иоанна Златоуста, видимо, должен работать на уже высказанную выше идею о недопустимости наказаний святителей земными властями, светскими и церковными: к осужденному земным судом Иоанну являются ближайшие сподвижники Иисуса Христа и поддерживают гонимого.

После этой как бы цитаты Ефрем подробно и близко к тексту источника пересказывает кары, постигшие судей Иоанна Златоуста. И поскольку уже прозвучали предсказания смоленских иерархов о том, что гонителей Авраамия постигнут те же кары, какие настигли судей Иоанна Златоуста, пересказ фрагментов Жития Иоанна по-

зволяет Ефрему свести к минимуму изображение кар, настигающих тех, кто судил Авраамия: «Скоро на сихъ бысть, да овии отъ игуменъ, инии же отъ поповъ напрасную смерть приимаху <…>» [5, с. 48]. Претекст компенсирует текст. Есть даже некие излишества. В Смоленске нет фигуры аналогичной царице Евдоксии — главной гонительницы святого Иоанна Златоуста. Но кару, постигшую царицу, Ефрем передает с подробностями: «Евдоксию же лютый недугъ порази, лономъ бо ей кровь грядяше, и потомъ бысть смрадъ, и черви породи, и тако горкою смертию животъ свой злѣ скончa» [5, с. 48]. Видимо, «сильные детали» этой смерти приобрели самостоятельную, должно быть, художественного порядка ценность.

«Фактам» наказаний гонителям святых Ефрем предпосылает собственное богословствование с размышлениями о спасительности кары Господней, насылаемой на людей: «овогда же казня, бѣда дая: глады, смерть, бездождье, сушу, туча тяжкыя, поганыхъ нахождениа, градъ плѣнение и вся, яже на ны отъ Бога приходятъ. И тѣми обращая и приводя к собѣ <…>»[16] [5, с. 46].

Упомянутое Ефремом «бездождие» вскоре после суда над Авраамием постигло Смоленск: «Бывшу же бездождью велику въ градѣ, яко иссыхати земли и садомъ, и нивамъ, и всему плоду земленому» [5, с. 50]. Аналогичная ситуация описывается и в Житии Саввы Освященного: после изгнания архиепископа Илии в Иерусалиме «затворися небо бездождиемъ и не быти на землю дождя 5 лѣтъ <…> и бысть крѣпокъ глад и смерть» [8, с. 515].

### Свет

В обстоятельствах возникновения монастыря Положения ризы пресвятой Богородицы, в котором завершалась земная жизнь Авраамия, Ефрем находит нечто общее с возведением новой церкви в Печерском монастыре, и, стало быть, он опять обращается к Житию

---

[16] Надо отметить, что сходные настроения и мысли пронизывают тексты, современные ЖА. Так, в Лаврентьевской летописи под 1237 г. читается: «За умноженье беззаконий наших попусти Бог поганыя не акы милуя их, но нас кажа, да быхом встягнулися от злых дѣл… се бо есть батогъ Его» [13, с. 462]; сходные интенции содержатся в поучениях младшего современника Ефрема Серапиона Владимирского, см.: [1, с. 370–384].

Феодосия Печерского. Близко к тексту Нестора Ефрем вспоминает о чуде с Феодосием, когда по его молитве огненная дуга обозначила место возведения новой церкви (ср.: [5, с. 52 и 10, с. 416–418]). При этом Нестор, рассказывая о чуде, ссылается на нечто подобное, происшедшее с Саввой Освященным, так что в ЖАС возникает как бы двойная перспектива: Феодосия и Саввы. Хотя прямого участия Авраамия в выборе места для церкви и монастыря не происходит, для Ефрема оно несомненно: епископ Игнатий, «прозря духовныма очима, яко имать прославити Богъ мѣсто се», именно Авраамию предлагает «пресвятые Богородици дом» [5, с. 52, 54].

Общее между ЖАС и ЖФ состоит еще и в том, что состояние и престиж монастырей в тот момент, когда в них оказываются герои повествований, находятся в нижней точке. Феодосия не принимали в существующие киевские монастыри потому, что вид его в «худых ризах» свидетельствовал, что ждать от него вклада в монастырь не приходится. Только «печерка» Антония с минимальным количеством иноков приютила юного Феодосия. В монастырь, который епископ Игнатий предложил Авраамию, никто не хотел идти в игумены, так что сложилось даже нечто вроде поговорки: «Аще хощетъ кто, да идеть на игуменьство», имя нарицающе» [5, с. 52], тем самым уничижалось имя того, кого называли[17]. В фольклоре действенна эстетика обращения самого низкого в самое высокое; так и здесь: незавидные в своем начале монастыри обращаются в светочи духовной жизни. Поэтому не случайно, конечно, что именно в этот момент Ефрем вспомнил о Феодосии и прямо обратился к тексту Нестора: «Лѣпо же есть помянути и о житьи преподобнаго отца Феодосья Печерьскаго всеа Руси» [5, с. 52]. Ефрем видит, пусть не явную, но сущностную перекличку в том, как тот и другой преподобные оказались причастны к возникновению новых монастырей и Богородичных храмов.

Световые явления, отмеченные при выборе места для новой Богородичной церкви Печерского монастыря, в иной форме имеют место и в повествовании об Авраамии: свет извне перемещается внутрь персонажа. Когда Авраамий впервые входит во врата монастырские,

[17] Разница же ситуаций состояла в том, что Феодосий в этот момент только начинает свой путь в монашестве, а Авраамий — уже зрелый человек, претерпевший гонения священник.

«свѣтъ восия ему въ сердци отъ Бога и с радостью просвѣщая душю его и помыслъ» [5, с. 54]. Так реализуется мотив, заявленный в заглавии, — «просвѣтившагося въ терпѣньи мнозе» — инициальное проявляется в финальном. Выше упоминалось, что подобное осияние произошло и в начале аскетического подвига Аврамия Затворника, преодолевающего навязанный ему родителями брак.

### Кончина святого

Кончина святого — обычно важная часть структуры жития. В житиях Иоанна Златоуста, Феодосия Печерского это обширное многочастное повествование, приобретающее некое самостоятельное значение. Ефрем же о факте кончины Авраамия сообщает предельно кратко: «И потомъ болѣзни на блаженаго нашедши, и тако преставися, предавъ блаженую и святую свою душю Господеви, его же желааше и получи, царьство небесное» [5, с. 56]. Такой краткий тип описания кончины представлен и в житии тезоименного патрона Авраамия: «Успе же, сый лѣт 70, чернечечьствова же лѣт 50» [6, с. 2021][18]. 50 лет упоминаются также в связи со смоленским Авраамием: «И пребысть блаженый Авраамий подвизаяся лѣтъ 50» [5, с. 56].

Редуцирование смертных мотивов Ефремом смоленским, видимо, можно объяснить тем, что его герой всю свою жизнь готовился к последнему часу: «Блаженый Авраамий часто собѣ поминая, како истяжуть душу пришедшеи аггели, и како испытание на въздусѣ отъ бѣсовьскыхъ мытаревъ, како есть стати прѣдъ Богомъ и отвѣтъ о всемъ въздати <…>» [5, с. 56] Ему не требовались специфические действа накануне смерти, он готов был к ней всякий час. Смерть героя в смоленском житии не становится самостоятельной частью композиции жития, она — элемент более обширного замысла: «А се конець блаженаго и преподобнаго отца нашего Авраамиа и похвала граду сему, и заступление пречистѣй Богородици приснодѣвѣ, и похвала» [5, с. 58].

### Уничижения

В конце своего текста Ефрем Смоленский размещает самоуничижительные пассажи. Чрезмерность, избыточность самоуничижений

[18] Впрочем, о смерти Аврамия Затворника Ефрем Сирин сообщает дважды: в первый раз — в середине своего текста, перед сюжетом о Марии [6, с. 2009–2010].

Ефрема Смоленского отмечалась исследователями [20, с. 116–120; 11, с. 112][19], но надо сказать, что и в этом отношении образцом для него мог быть Ефрем Сирин. Первый строит самообличения на противопоставлении себя своему герою; Сирин тоже противопоставляет себя, правда, не одному, а как бы всем своим героям, святым отцам: они «отрѣшились совсѣм отъ земныхъ дѣлъ и любовію соединились съ Богомъ», тогда как он — «не приготованъ есмь и не прилѣженъ к подвигомъ» [6, с. 2023 и прим. 5 и 6 на этой же странице]. Примерно о том же говорит о себе и смоленский Ефрем: «Азъ же грѣшный и недостойный Ефрѣмъ и в лѣности мнозѣ пребывая, и в послѣдний всѣхъ, и празденъ, и пустъ бывъ <…>» [5, с. 58]. Ефрем Сирин скорбит, что застигла его «зима бесконечная», а он «нагъ есмь и не готовъ житіемъ». Более всего Сирин сокрушается о собственной непоследовательности: «дивлю же ся, любимици, како по вся дни согрѣшаю и по вся дни каюся, заутра же глумлюся». Эту тему сирийский монах-агиограф детализирует: «въ один часъ строю, въ другой разрушаю; вечеромъ говорю: завтра покаюсь; а когда настанетъ утро, мною овладѣваетъ лѣность, я отступаю назадъ и теряю день», в поддень откладываю на ночь, но «приспѣвъши же нощи, сномъ одерьжимъ есмь» [6, с. 2023 и прим. 8]. И нет сил преодолеть это бесполезное существование: «Господь мой приближился есть во шествіе, и се трепещеть сердце мое, и плачюся дни лѣности моея, не имы, что отвѣщати ему» [6, с. 2024][20]. Смоленский агиограф самобичевания строит как вереницу оппозиций, в которых низменным качествам автора противостоят христианские совершенства его героя: «онъ умиленый плачася, азъ же веселяся и глумляся»; «онъ иже на молитву и почитаниа Божественыхъ книгъ <…>, азъ же на дремание и на сонъ многъ»; «онъ еже трудитися и бдѣти, азъ празденъ ходити и в лѣности мнозѣ» и

[19] Е.Л. Конявская замечает, что В.Н. Топоров толкует этот пассаж «исключительно как искреннее покаяние» [11, с. 112, сноска 7]. Действительно, у Топорова встречаются соображения, что пороки, о которых говорит Ефрем, относятся к его молодости, впоследствии же они был им преодолены. Вместе с тем исследователь ясно видит в этом пассаже «риторический прием «ухудшения с преувеличением», указывает на «чрезмерность в выставлении напоказ своих пороков», более того, готов усмотреть в самобичевании «своего рода кокетство» [20, с. 116–117].

[20] О самоуничижениях Ефрема Сирина в иных его произведениях см.: [20, с. 166–167, сноска 63].

т. д. Присутствуют в оппозициях и темы, особо значимые для Авраамия: «онъ же страшный судный день Божий поминая, азъ же трапезы велиа и пиры»; «онъ паметь смертную и разлучение души отъ телеси, испытание въздушныхъ мытаревъ, азъ же бубны и сопѣли, и плясаниа». Самобичевания начинаются раньше того, как они приобрели форму оппозиций. Ефрем признается, что он вовсе не следовал «терпѣнию, смирению, любви и молитвѣ» святого, но «по вся дни пианъ и веселяся, и глумяся в неподобныхъ дѣлехъ, иже въ правду быхъ празденъ» [5, с. 58]. Структурно оформленных оппозиций насчитывается 14, они охватывают наиболее значимые аспекты монашеских нравов, идеологии и быта.

Чрезмерность самообличений в этих оппозициях имеет, на наш взгляд, риторический характер: приемом контраста Ефрем надеется оттенить совершенства героя. Вряд ли монах Ефрем был таким гулякой-пьяницей, лентяем, болтуном, пустословом, гордецом, щеголем, лежебокой, неженкой, оскорбителем нищих и т. п. — ему нужно показать совершенства своего героя, и потому он решительно жертвует собственной персоной. Как прием рассматривали эти самообличения, по всей вероятности, и в средние века — об этом свидетельствует причисление Ефрема к лику святых[21], автор и герой образовали как бы святую пару, они и на иконах могли изображаться вместе [17, репродукция парной иконы XVII в. в начале текстов житий].

Оба агиографа завершают свои тексты молитвенным обращением к небесным силам. У Ефрема Сирина это обращение к Святой Троице, Ефрем Смоленский обращается ко Христу, но через посредство Богородицы: «испроси, пресвятая и приснодѣво Богородице Марие, Сына своего и Бога нашего <…>» [5, с. 60]. Вообще, можно отметить усиленное обращение Ефрема Смоленского к пресвятой деве Марии: похоже, он был наряду с печерянами, посвящавшими свои храмы Богородице, зачинателем богородичного культа в русской традиции.

## Заключение

Таким образом, влияние текстов Нестора наиболее ощутимо в начальных фрагментах Жития Авраамия Смоленского, хотя и здесь Еф-

[21] Ефрем местно чтился в Смоленске; в службе, посвященной Авраамию, не только Авраамий, но и Ефрем именуется «Божественным». См.: [15, с. 516].

рем осуществляет трансформации текста предшественника — редуцирует, меняет регистр речи, внедряет вставки; в последующем развитии сюжета сходство с Нестором становится по преимуществу типологическим, поскольку сами святые герои повествований имеют общие черты. Однако в кульминационном моменте — обретении Авраамием своего монастыря — Ефрем прямо обращается к светоносному эпизоду Жития Феодосия, усматривая в эпифаниях нечто общее.

Хотя тезоименным патроном Авраамия Смоленского был Аврамий Затворник, Ефрем смоленский в самых ответственных эпизодах своего повествования обращается к фактам и обстоятельствам Жития Иоанна Златоуста. Способность Иоанна Златоуста проповедовать Слово Божие без книги или без тетради возрождается в Авраамии, изустно толкующим Божественные книги. Кульминационные сцены суда над Авраамием разносторонне сопряжены со сценами суда над Иоанном: так или иначе обоих обвиняют в ереси; параллели между тем и другим судилищем усматривает не только автор, но и персонажи Жития Авраамия: священник Лука Прусин, епископ Игнатий, священник Лазарь. *Передача персонажам авторской точки зрения, вероятно, художественная находка Ефрема.* Выписанные сцены Божьих кар над теми, кто преследовал и судил святого Иоанна Златоуста, позволяют Ефрему обобщенно представить аналогичные судьбы судей Авраамия.

Общие места между житиями Аврамия Затворника и Авраамия Смоленского предопределены, во-первых, сознательным выбором смоленским иноком Авраамием тезоименного святого, во-вторых, непосредственной ориентацией Ефрема Смоленского на текст Ефрема Сирина. Однако связи между этими двумя житиями оказались не всеобъемлющими, на наш взгляд, в силу разновекторной направленности в реализации своих путей к Богу у героев этих житий: уединенного, келейного у Аврамия Затворника, и открытого пастве, прихожанам у Авраамия Смоленского.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1 БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 5: XIII век. 528 с.

2 *Буланин Д.М.* Ефрем // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. I: (XI — первая половина XIV в.) / отв. ред. Д.С. Лихачев. С. 126–128.

3 *Еремин И.П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1947. Т. 5. С. 159–184.

4 Ефрем Сирин. Жизнь блаженного Аврамия и племянницы его Марии. Творения. URL: https://azbyka.ru/otechnik/books/download/8944-Творения.pdf. (дата обращения 05.12.2018).

5 Житие Авраамия Смоленского // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 5: XIII век. С. 31–65.

6 Житие преподобного отца нашего Авраамия Затворника // Великие Минеи Четьи, собранные Всероссийским Митрополитом Макарием. Октябрь, вып. 6. Дни 19–31. СПб., 1880 (Репринт «Аксион эстин», 2009), День 29. Стб. 1983–1984.

7 Житие святого Иоанна Златоуста // Великие Минеи Четьи, собранные Всероссийским Митрополитом Макарием. Ноябрь, вып. 8. Дни 13–15. СПб., 1899 (Репринт «Аксион эстин», 2009), День 13. Стб. 1210–1874.

8 Житие святого отца нашего и наставника пустынного Саввы Освященного // Великие Минеи Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь, дни 1–5. Вып. 10. СПб., 1901 (Репринт «Аксион эстин», 2009), День 5. Стб. 67–85.

9 Житие святого отца нашего Иоанна Златоуста // Избранные жития святых (III‑IX вв.). М.: Молодая гвардия. 1992. С. 203–233.

10 Житие Феодосия Печерского // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. I: XI–XII века. URL: http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4872 (дата обращения: 06.11.2019)

11 *Конявская Е.Л.* К вопросу об особенностях «Жития Авраамия Смоленского» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2001. № 1 (3). С. 111–113.

12 *Крутова М.С., Невзорова Н.Н.* Златая чепь // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. I: (XI — первая половина XIV в.) / отв. ред. Д.С. Лихачев. С. 184–187.

13 Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 1997. Т. I. VIII, 733 с.

14 *Лихачев Д.С.* Отношения литературных жанров между собой // *Лихачев Д.С.* Историческая поэтика русской литературы. Смех как мировоззрение и другие работы. СПб.: Алетейя, 1997. С. 318–341.

15 Макарий (Булгаков). История русской церкви. М.: Из-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. Кн. 2. 702, [1] с.

16 *Редков Н.* Преподобный Авраамий Смоленский и его житие, составленное учеником его Ефремом // Смоленская старина. Смоленск: Тип. П.А. Силина, 1909. Вып. 1, ч. 1. С. 1–176.

17 *Розанов С.П.* Жития преподобнаго Авраамия Смоленского и службы ему. СПб., 1912 (репринт: Смоленск, 2014). XXVI, [2], 166, [1] с.

18 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука — Азбуковник, 2011. Вып. 29. 480 с.

19 Слово о законе и благодати митрополита киевского Илариона // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII века. URL: http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4868 (дата обращения: 06.11.2019).

20 *Топоров В.Н.* Преподобный Авраамий Смоленский // *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. Т. II: Три века христианства на Руси (XII–XIV вв.). С. 50–202.
21 *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. М.: Моск. рабочий, 1990. 121 с.
22 *Хрисанф, игумен (Шадронов А.Я.), Павлова Л.В.* «Темные места» авторских отступлений в Житии преподобного Авраамия Смоленского // Авраамиевская седмица. Материалы II международной научной конференции 18–22 сентября 2017 г. Смоленск: Свиток, 2018. Вып. 2. С. 8–20.
23 Чтение о Борисе и Глебе // Святые князья-мученики Борис и Глеб: исследование и тексты / отв. ред. Г.М. Прохоров; исслед. и подгот. текстов Н.И. Милютенко. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. С. 238–248.
24 *Шайкин А.А.* Нестор и Кирилл: к вопросу становления русской агиографии // Авраамиевская седмица. Материалы II международной научной конференции 18–22 сентября 2017 г. Смоленск: Свиток, 2018. Вып. 2. С. 39–69.

**REFERENCES**

1 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 5: 13th c. 528 p. (In Russian)
2 Bulanin D.M. Efrem [Ephrem]. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [Dictionary of Bibliognosts and Book-learning of Old Russia], ed. by D.S. Likhachev. Leningrad, Nauka Publ., 1987, issue I (11th — first half of 14th c.), pp. 126–128. (In Russian)
3 Eremin I.P. Literaturnoe nasledie Feodosiia Pecherskogo [Literary Heritage of Theodosius of the Caves]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, AN SSSR, 1947, vol. 5, pp. 159–184. (In Russian)
4 Efrem Sirin. Zhizn' blazhennogo Avramiia i plemiannitsy ego Marii [Life of Saint Abraham and His Niece Maira]. *Tvorenia* [Literary Creations], an electronic resource. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/books/download/8944-Tvoreniia.pdf (Accessed 05 December 2018). (In Russian)
5 Zhitie Avraamiia Smolenskogo [Vita of Abraham of Smolensk]. *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997, vol. 5, 13th c., pp. 31–65. (In Russian)
6 Zhitie prepodobnogo ottsa nashego Avraamiia Zatvornika [Vita of Abraham the Recluse. *Velikie Minei Chetii, sobrannye Vserossiiskim mitropolitom Makariem* [Great Menaion Reader collected by the Metropolitan of all Russia Makarius]. St. Petersburg, 1880, Aksion estin Publ., 2009, October, issue 6, days 19–31, day 29, columns 1983–1984. (In Russian)
7 Zhitie sviatogo Ioanna Zlatousta [Vita of Saint John Chrysostom]. *Velikie Minei Chetii, sobrannye Vserossiiskim mitropolitom Makariem* [Great Menaion Reader collected by the Metropolitan of all Russia Makarius]. St. Petersburg, 1899, Aksion estin Publ., 2009, November, issue 8, days 13–15, day 13, columns 1210–1874. (In Russian)

8 Zhitie sviatogo ottsa nashego i nastavnika pustynnogo Savvy Osviashchennogo [Vita of Our Holy Father and Spiritual Guide of the Wilderness Sabbas the Sanctified]. *Velikie Minei Chetii, sobrannye Vserossiiskim mitropolitom Makariem.* [Great Menaion Reader Collected by the Metropolitan of All Russia Macarius]. St. Petersburg, 1901, Aksion estin Publ., 2009, December, days 1–5, issue 10, day 5, columns 67–85. (In Russian)

9 Zhitie sviatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta [Vita of Our Holy Father John Chrysostom]. *Izbrannye zhitiia sviatykh* (III–IV vv.) [Selected Lives of Saints (3rd–4th c.)]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 1992, pp. 203–233 (In Russian)

10 Zhitie Feodosiia Pecherskogo [Life of Theodosius of the Caves]. *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997, vol. 1, 11th–12th c. Available at: http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4872 (Accessed 06 November 2019). (In Russian)

11 Koniavskaia E.L. K voprosu ob osobennostiakh "Zhitiia Avraamiia Smolenkogo" [On the Question of Special Aspects of the *Vita of Abraham of Smolensk*]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 2001, no 1 (3), pp. 111–113. (In Russian)

12 Krutova M.S., Nevzorova N.N. Zlataia chep' [The Golden Chain]. Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi [*Dictionary of Bibliognosts and Book-learning of Old Russia*], ed. by D.S. Likhachev. Leningrad, Nauka Publ., 1987, issue I (11th — first half of 14th c.), pp. 184–187. (In Russian)

13 Lavrent'evskaia letopis' [Laurentian chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian Chronicles]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1997. Vol. 1. VIII, 733 p. (In Russian)

14 Likhachev D.S. Otnosheniia literaturnykh zhanrov mezhdu soboi [The Relationship of Literary Genres Between Themselves]. Likhachev D.S. *Istoricheskaia poetika russkoi literatury. Smekh kak mirovozzrenie i drugie raboty* [Historical Poetics of Russian Literature. Laughter as a Worldview and Other Works]. St. Petersburg. Aleteiia Publ., 1997, pp. 318–341. (In Russian)

15 Makarii (Bulgakov). *Istoriia russkoi tserkvi* [History of the Russian Church]. Moscow, Spaso-Preobrazhenskiy Valaamskiy monastyr Publ., 1995, book 2. 702, [1] p. (In Russian)

16 Redkov N. Prepodobnyi Avraamii Smolenskii i ego zhitie, sostavlennoe uchenikom ego Efremom [Saint Abraham of Smolensk and His Vita Compiled by His Student Ephrem]. *Smolenskaia starina* [Smolensk Old Times]. 1909, issue 1, part 1, pp. 1–176. (In Russian)

17 Rozanov S.P. *Zhitiia prepodobnago Avraamiia Smolenskogo i sluzhby emu* [Lives of Saint Abraham of Smolensk and Services Devoted to Him]. St. Petersburg, 1912 (reprint: Smolensk, 2014). XXVI, [2], 166, [1] p. (In Russian)

18 *Slovar' russkogo iazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian Language of 11th–17th c.]. Moscow, Nauka — Azbukovnik Publ., 2011. Issue 29. 480 p. (In Russian).

19 Slovo o zakone i blagodati mitropolita kievskogo Ilariona [*Sermon on Law and Grace* by the Kievan Metropolitan Hilarion]. *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 1:

11th–12th c. Available at: http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4868 (Accessed 06 November 2019). (In Russian)

20 Toporov V.N. Prepodobnyi Avraamii Smolenskii [Saint Abraham of Smolensk]. Sviatost' i sviatye v russkoi dukhovnoi kul'ture [Sainthood and Saints in the Russian Spiritual Culture]. *Tri veka khristianstva na Rusi (XII–XIV vv.)*. [Three centuries of Christianity in Rus' (12th–14th cc.)]. Moscow, Shkola Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1998, vol. 2, pp. 50–202. (In Russian)

21 Fedotov G.P. *Sviatye Drevnei Rusi* [Saints of Old Russia]. Moscow, Moskovskiy rabochii Publ., 1990. 121 p. (In Russian)

22 Khrisanf, igumen (Shadronov A.Ia.), Pavlova L.V. "Temnye mesta" avtorskikh otstuplenii v Zhitii prepodobnogo Avraamiia Smolenskogo ["Dark Spots" of Author's Excurses in Vita of Saint Abraham of Smolensk]. *Avraamievskaia sedmitsa* [Abraham's week. Materials of the 2nd international scientific conference. Sept. 18–22, 2017]. Smolensk, Svitok Publ., 2018, issue 2, pp. 8–20. (In Russian)

23 Chtenie o Borise i Glebe. *Sviatye kniaz'ia-mucheniki Boris i Gleb: issledovanie i teksty* [Reading about Boris and Gleb. Holy Prince Martyrs Boris and Gleb: study and texts], ed. by G.M. Prokhorov; research and preparation of texts by N.I. Miliutenko. St. Peterburg, Izd-vo Olega Abyshko Publ., 2006, pp. 238–248. (In Russian)

24 Shaikin A.A. Nestor i Kirill: k voprosu stanovleniia russkoi agiografii [Nestor and Kirill: On the Question of Establishment of Russian Hagiography]. *Avraamievskaia sedmitsa* [Abraham's week. Materials of the 2nd international scientific conference. Sept. 18–22, 2017]. Smolensk, Svitok Publ., 2018, issue 2, pp. 39–69. (In Russian)

### *Об авторе / About author*

**Александр Александрович Шайкин** — доктор филологических наук, профессор, Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева, ул. Комсомольская, д. 95, 302026 г. Орел, Россия.

E-mail: ashaikin@yandex.ru

**Aleksandr A. Shaikin** — DSc in Philology, Professor, Turgenev Orel State University, Komsomolskaia St. 95, 302026 Orel, Russia.

E-mail: ashaikin@yandex.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-474-484

***Н. В. Трофимова***

# ПОВЕСТВОВАНИЯ О ВЗЯТИИ СМОЛЕНСКА В 1514 Г. В ЛЕТОПИСАНИИ XVI–XVII ВВ.

*Аннотация:* Повествования о взятии Смоленска войском Василия III в летописях XVI–XVII вв. принимают формы кратких погодных записей и воинских повестей. Повести, написанные в XVI в., с разной степенью подробности, с различных позиций и в многообразных стилистических манерах раскрывают ход событий. Краткие записи в летописях последующего времени передают лишь значение похода, отдаленного от авторов во времени и явно заслоненного для летописцев более поздней историей города.

*Ключевые слова:* повествование, поход 1514 г., Василий III, летописи, словесно-стилистические средства, позиция летописца

***N. V. Trofimova***

# THE NARRATIONS ABOUT THE CONQUEST OF SMOLENSK IN 1514 AT THE CHRONICLES OF 16th–17th CENTURIES

*Abstract:* Narrations about the conquest of Smolensk by the force of Vasili III in the chronicles of the 16th–17th centuries have the forms of short records and military stories. The stories, written in the 16th century, with varying details, from different points of view and in different stylistic manners reveal the course of events. A brief records in the chronicles of the following time express only the meaning of events, distant in time and obviously obscured to the chroniclers by the later history of the city.

*Keywords:* narration, campaign of 1514, Vasily III, chronicles, verbal and stylistic means, the position of the chronicler.

Судьба древнего Смоленска последовательно отражена в русском летописании. В 1404 г. литовский князь Витовт, дважды осаждавший город, взял его в отсутствие Юрия Святославича, уехавшего в Москву просить помощи у великого князя Василия, который не пожелал помочь Юрию против своего тестя. На протяжении последующих ста лет Смоленск находился под властью князей литовских, и первые

попытки московских князей отвоевать его (например, осада города в 1502 г.) закончились безрезультатно. На этом фоне крупным событием стал поход Василия III в 1514 г., свидетельство о котором сохранили многие своды.

Тексты, вошедшие в своды, написанные или завершенные в XVI в., содержат более или менее распространенные воинские повести о взятии Смоленска.

Самый краткий вариант, не имеющий названия, помещен в Ермолинской летописи. Вначале сообщается об участии в походе московского князя и его братьев Юрия и Семена, воеводах, посланных вперед, чтобы установить осаду. С приходом великого князя «начаша изъ всякого наряду по граду и огньными пушками въ градъ бити» [2, с. 268]. К этой фразе и сводится все повествование о битве, потому что «страхъ великъ нападе на гражданы, и начаша вопити и кликати, чтобъ государь мечь свои унялъ и бою престати повелелъ, а они государю хотятъ бити челомъ и градъ подати» [2, с. 269]. Далее рассказывается о посольстве из города и благосклонном приеме его Василием. Затем в повести появляется первая дата: «июля 31» бояре вышли из города и целовали крест Василию, который отправил в город боярина и воевод, чтобы привели жителей ко крестоцелованию. 1 августа состоялся торжественный вход великого князя в город, с благословением у епископа Варсонофия и молебном. После обедни на княжеском дворе был дан обед, где были «смоленские князи и бояре и мещане», и князь «жаловалъ ихъ шубами собольи и куньи подъ бархаты и подъ камками и подъ отласы, коегождо по его достоанию» [2, с. 269]. Наместником князь назначил Василия Васильевича Шуйского, а литовского воеводу пана Юрия Сологубовича отпустил к королю и велел проводить его до Орши. Акцент в повествовании сделан не на ходе военных действий, а на устроении власти в присоединенном к Московскому государству городе.

Сходный по фактической основе, но гораздо более пространный рассказ помещен в Воскресенской и Никоновской летописях (варианты двух летописей XVI в. различаются в основном заменой или вставкой отдельных слов и их порядком). Различны заглавия повести, которые появляются в этих сводах: в Воскресенской летописи «В третей ходи князь великии к Смоленску, да и Смоленескъ взя» [1, с. 336], во всех списках Никоновского свода, кроме Шумиловского

«О Смоленскомъ взятии» [4, с. 17], в Шумиловском «О Смоленскомъ взятии, како ходилъ князь великий в третие къ Смоленьску и взя Смоленескъ» [4, с. 18], т. е. этот вариант соединяет два предыдущих, полно и даже с повтором, создающим акцент, передавая сведения об основном событии.

Первая часть повести, рассказывающая о подготовке к сражению, в основном совпадает с текстом Ермолинской летописи. Однако здесь указана точная дата выхода войска из Москвы — 8 июня, и неточно называется время прихода великого князя с основным войском к городу «месяца июля» [1, с. 337].

Распространяется и вторая часть, не сообщающая, а кратко рассказывающая о сражении: «И пушки и пищали болшие около города уставивши, повеле градъ бити со всехъ сторонъ, и приступы велики чинити безъ отдуха, и огнеными пушками въ градъ бити, яко от пушечнаго и пищалного стуку и людскаго кричаниа и вопля, такожде и от градских людеи супротивнаго бою пушек и пищалей, земли колебатися, и другу друга не видети, и весь град в пламени курениа дыма мнящеся въздыматися ему, и страх велик нападе на гражданы» [1, с. 337]. Описание боя в данном случае подражательно по отношению к «Повести о взятии Царьграда турками». Несмотря на обобщенность и условность приведенной картины, она придает повествованию эмоциональность благодаря эпитетам (пищали болшие, приступы велики безъ отдуха), гиперболам (от звуков боя колеблется земля, в дыму кажется, что город подымается в воздух), принципу градации в построении отрывка.

Наиболее пространна третья часть повести. Картина входа победоносного войска в город и изображение милости великого князя по отношению к обретенным подданным распространяются множеством деталей, украшаются приемами эмоционально-экспрессивного стиля.

Вход князя в город описан в церемониально-торжественных тонах: «епископъ же Смоленски Варсонофеи с архимандриты, и священники и диаконы, възем чюдотворную икону пренепорочныя пречистыа Богоматере, съ честными кресты и иными многими образы святыми, а за ними лики различныя, въ стретение тому исходящу; и князи, и велможа благородныа, старци съ юнотами, матере, девици, иноки, инокиня и весь народъ града Смоленска, малые и велицие, мужи и жены и дети, светлыма очима и чистыми душами, съ многою

любовию и усердием, сретоша государя великого князя за градомъ, на посаде» [1, с. 338]. Главное средство, использованное в отрывке, — ряды однородных членов, которые придают ритм тексту, одновременно создавая смысловую и эмоциональную полноту. Внутри рядов просматривается иерархический принцип: епископ — архимандриты — священники — дьяконы; главная святыня города икона Богоматери — кресты — иные образы святые. В перечне жителей, встречающих князя, появляются антонимы, создающие полноту описания: старцы и юноши, малые и великие. Для изображения чувств жителей использованы близкие по смыслу слова: со светлыми очами и чистыми душами, с любовью и усердием.

Далее текст распространяется за счет включения речи епископа, благословляющего князя, а затем введения двух перечислительных рядов людей разных сословий, приветствовавших князя. Изображая чувства смолян, летописец прибегает к повторам и синонимам: «начаша здравствовати и целоватися, радующеся <...> ликовствующе <...> благодарственыа испущающе гласы, избавльшеся и свободившеся злыа латынскиа прелести и насилиа, възрадовашася своему истинному пастырю и учителю православному великому государю», «въ всемъ граде Смоленске промеже обоихъ людей радость и веселие неизреченно» [1, с. 338].

После службы князь отправился «на свой двор, и седе на своемъ месте» [1, с. 338]. Этот момент связан с введением указания на церемониал: Василий собрал «князей и бояръ Смоленскихъ и мещанъ, и глагола имъ уставную свою речь и съвершенное жалование свое» [1, с. 339], назначил наместником князя Василия Шуйского и звал всех «къ себе ести». После трапезы сообщается о дарах, которые были даны, но перечень их иной, чем в Ермолинской летописи: «учалъ ихъ жаловати портищи собольи, и бархаты, и оксамиты, и камки, и отласы златыми, и денежнымъ жалованиемъ, комуждо по его достоянию» [1, с. 339]. Дальнейшее перечисление людей всех сословий, которых жаловал князь, подчеркивает его милость к городу: «такожде и детей боярскихъ, и служилыхъ людей и мещанъ, комуждо по его пригожеству, такожде и гетмановъ жолнырскихъ и жолнырей жаловалъ» [1, с. 339].

Таким образом, распространение последней части повести направлено на изображение торжественно-радостной атмосферы присоединения Смоленска к Московскому государству и определе-

ние роли московского князя как милостивого по отношению ко всем подданным, в том числе вновь обретенным. В целом, летописец придал тексту большую детальность и вместе с тем более эмоциональный характер.

Новую редакцию повествования предлагают Устюжские летописи, причем между первой (первая четверть XVI в.) и второй (XVII в.) редакциями общерусской провинциальной летописи есть разночтения.

В первой редакции по списку Мациевича события помещены под 7023 (1515) г. Уже начало повести, не имеющей названия, отличается от рассмотренных: «На весне ходил князь великии Василеи Иванович в другие к Смоленску. И стоял князь великии лето. Силы пало с обеих сторон. А в загон ходили под Оршу, под Мстислав, под Кричев, под Полотеск, полону имали безчисленно, а города не взяли ни одново. Потом собрався сила великого князя вся под Смоленеск» [7, с. 52]. По этому отрывку, явно детализирующему повествование, можно определить стиль текста как разговорный. В дальнейшем особенности повести проявляются в уточнении датировок событий и конкретизации их хода: «Июля в 29 день, в суботу, на третьем часу дни, из-за Днепра удари по городу большою пушкою и улучися ударити на городе по их пушке по наряженои, и их пушку разорвало, и много в городе людеи побило. Того же дни тот же пушкарь тою же пушкою стрелил, много ядер мелких собрано, окова свинцом и удари в другие» [7, с. 52]. Одновременно с этим передаются мысли осажденных: «И бысть в городе скорбь велика и нача мыслити: нечем стало битись им, а передатися, короля для, не смеют» [7, с. 52]. Только в этой летописи сказано о попытке смоленского владыки и воеводы пана Юрия Солоуловича отсрочить сдачу города до следующего дня, причем владыка вышел «из Смоленска на мост» [7, с. 53]. Эта просьба в повести остается непроясненной: читателю непонятно, что могло измениться до следующего дня. После отказа великого князя обстрел города возобновился, и жители вышли его сдавать.

Речь горожан, которую приводит летописец, рисует печальное состояние города: «Государь, князь великии Василеи Иванович, многа крови християнския лилось, и земля пуста, твоя отчина, не погуби града; приими град наш с тихостию» [7, с. 53]. Князь принял благословение от владыки, но затем его, верхушку боярства и воеводу отправил «к себе в шатер», а причт и черных людей отпустил в город,

послав с ними московскую стражу. Следующее сообщение летописец не поясняет, и смысл его в этой летописи непонятен читателю: «А владыка, и воеводы, и паны до утра за сторожы в шатре были» [7, с. 53]. Наутро все они были посланы в город, чтобы переписать и привести ко крестоцелованию жителей.

Перед входом князя в город отмечено со всеми деталями еще одно событие: «И августа в 1 день во вторник повеле князь великии владыке смоленскому со въсем причтом во украшенных ризах с месными иконами святити воду на Днепре» [7, с. 53]. Вместе с тем упрощается описание встречи Василия с жителями, в котором отсутствуют синонимы и однородные члены.

Рассказывая о решениях великого князя, летописец отмечает, что владыке он «повеле… на своем престоле быти», а воеводе Юрию Солоуловичу предложил выбрать, кому он будет служить. «Он же к королю отъеха и от короля убиенъ бысть» [7, с. 53]. Так же поступил князь с наемными воинами, служившими литовцам. «И они похотели великому князю служити. И князь великии дал им по два рубли, а которые не хотели великому князю служити, и он дал по рублю и к королю отпустил». Заканчивается повесть тоже новым сообщением, подчеркивающим заботу князя о безопасности присоединенного города: «И утвердив Смоленеск и поиде князь великии к Дорогобужу, а многих князеи, и бояре, и воевод с силою поставил от литвы по дорогам Смоленска стеретчи» [7, с. 53].

Вторая редакция Устюжской летописи (Архангелогородский летописец, XVII в.) вносит незначительные изменения по сравнению с первой, которые еще в большей степени детализируют повествование. Пушкарь, удачно стрелявший по городу, получает имя Стефан, уточняется, что во второй раз он стрелял «на 6-м часу дни» [7, с. 100], жителей привели ко крестоцелованию «в понедильник», встречающие князя горожане назвали его не только государем, но и «самодержцем всеа Русии» [7, с. 101].

Подробнее рассказывается о жаловании, данном наемникам, и о судьбе жителей города: те, кто захотел служить князю, получили не только по два рубля, но и «по сукну по лунскому и к Москве их отпустил. А которые не похотели служить, а тем давал по рублю и к королю отпустил… А иным князем и паном смоленским и черным людем волю же дал. И которые похотели на Москве жити, и тем

людем денег на подъем давал своеи казны, чем кому мочно поднятися. А которые в Смоленску похотели жить князи и паны, служивые люди, и тем жалованье же велел дати, а поместеи не отнимал, ни вотчин» [7, с. 101]. Более подробное разъяснение, касающееся судьбы жителей завоеванного города, подчеркивает терпимость и милосердие московского князя.

Таким образом, Устюжская летопись представляет текст повести, разительно отличающийся от вариантов общерусских московских сводов. Детализация практически всех сведений, введение дополнительных речей персонажей, безыскусственность повествования, явно проявляющаяся разговорная стихия могут свидетельствовать о том, что автором первоначальной редакции был свидетель или участник событий. Поскольку Великий Устюг к этому времени давно уже был в подчинении московского князя, выходцы оттуда вполне могли участвовать в походе.

Краткую запись о событии дают поздние списки Новгородской IV летописи (Академический и Дубровского): «Въ лѣто 7023. Ходилъ князь великии Василеи Ивановичь всея Руси да Смоленьско взялъ да и намѣстника своего посадилъ князя Василиа Василиевича Шуиского. А владыку Смоленьского свелъ к Москвѣ, а своего владыку с Москвы послалъ в Смоленескъ» [6, с. 470]. Летопись Дубровского добавляет дату «Мѣсяца августа 31, в заговеино в Оспожино» и говорит о помощи небесных сил «Государю князю великому» [6, с. 538]. Таким образом, появляется новое свидетельство, которого не сохранили ни московские, ни устюжские летописи, о смене епископа в Смоленске. Это сообщение противоречит прямому указанию Устюжской летописи на то, что епископ был оставлен на смоленском престоле. Объяснение этого несоответствия кроется, видимо, в неосведомленности новгородского летописца, соединившего два разновременных события. Воскресенская летопись под 7023 г. рассказывает о предательстве Варсонофия, который, узнав о поражении войска великого князя под Оршей, послал к королю племянника, призывая его прийти в плохо защищенный Смоленск. Измена раскрылась, и тогда наместник Василий Шуйский отослал в Москву епископа, а на епископию в Смоленске был прислан архмандрит Чудова монастыря Иосиф.

Новые детали обнаруживаются в повествовании, сохранившемся в некоторых белорусско-литовских (западнорусских) летописях, хотя

большинство списков заканчивается ранее 1514 г. В дополнении к списку Археологического общества (конец XVI в.) есть короткая, но весьма примечательная запись, вносящая новые детали в рассказ о событиях: «В лѣто 7022 индикта 12 месяца маия 16 день на память святаго отца нашего Григория, ты ж дьни по святом Николине дьни вешнемъ, во вторникъ, приѣхали Москвичи в Смоленскъ и стояли под Смо//ленском 12 недель, а потом Смоляне подалися Московскому, в понедѣлникъ августа 1 дьнь и на завтрия Московскии князь великии въѣхалъ в город, а потом государь нашь король его милость самъ пошол противъ неприятеля своего Московского и выѣхалъ его милость з Вилни месяца июля в 22 дьнь на память святыя Марии Магдалыни в суботу перед Матки Божи запусты о 10-м годинѣ дьня и стоял государь корол его милость в Борисове» [3, с. 289–290]. Позиция литовского летописца проявляется в подчеркнуто почтительном титуловании короля и определении «наш король», в языке заметны черты западнорусского наречия.

Сходное повествование содержит список Рачинского (конец XVI в.), в языковом отношении отличающийся большим количеством полонизмов. Вначале с небольшими разночтениями по отношению к предшествующему списку сообщается о приходе великого князя к Смоленску и двенадцатинедельном стоянии у города. После этого сразу следует рассказ о походе литовского короля: «Король Жыкгимонт услышавшы тое пошолъ боронити Смоленъска з Вилни выехал месеца июля двадцать второго дьня в суботу за неделю перед Спасовыми запусты, и Смольняне не дождавшы обороны за пракътыками и пострахами Михала Глинского подали замокъ Смоленскъ князю великому Московскому месяца августа первого дьня, а // в тот часъ на Смоленску былъ воеводою от короля Сологубовичъ. А был под панованьемъ Литовскимъ Смоленскъ от того часу, якъ его Витовтъ взялъ до поданья Московскому девеносто лѣт, в кронницэ полскои сто» [3, с. 346–347]. Далее летописец переходит уже к походу московского князя к Орше, в котором он потерпел поражение. Подобный текст, но на русском языке без полонизмов, сохранил Евреиновский список (конец XVII в.) [3, с. 403].

Последний вариант текста объясняет, почему в Устюжской летописи литовский воевода просил отсрочить сдачу города до следующего дня: у него была надежда, что на помощь подоспеет Сигизмунд

с войском. Таким образом, Василий в этом случае не случайно проявил настойчивость, что говорит о его дальновидности. Разъясняется и пленение на ночь владыки и воевод московским князем: находясь на свободе, они могли дать весть врагу о положении города. Примечательно и полное отсутствие описания хода военных событий: литовские летописцы не только не знали деталей, но и старались не делать акцента на потере Смоленска, поэтому сразу же переходили к подробному рассказу о победе над московским войском под Оршей.

Таким образом, свидетельства летописей XVI в. в совокупности дают полное представление о ходе и взаимосвязях событий Смоленского взятия. В то же время при сравнении текстов особенно ярко обнаруживается многообразие летописных манер этого времени.

Иной облик приобретают тексты о том же событии в летописях последующих веков. В местном Устюжском летописце (редакции XVII и XVIII вв.) повествование и даже упоминание о взятии Смоленска отсутствует полностью, а в самой поздней устюжской летописи — Летописце Льва Вологдина (1765–1767) — отголосок события появляется в краткой записи с ошибочной датировкой: «В лето 7013, а от Рождества Христова 1505. Великий князь Василий Иванович имел войну с поляками, Смоленск покорил под свою державу и бунтующий Псков усмирил» [7, с. 137]. Важными оказываются не точные даты, не детальный ход событий, а их объединительный смысл.

В Вологодской летописи конца XVII — начала XVIII вв. также находим погодную запись: «В лето 7022. Московский великий князь Василей Ивановичь взял град Смоленеск божиею помощию и своею силою» [7, с. 173]. Краткую запись о событии содержит и патриарший Мазуринский летописец (1682): «Того же году князь Василий Иванович Литву воевати ходил, и Смоленеск взял, а был за Литвою Смоленеск 100 лет» [5, с. 126]. Такое изменение в описании события объясняется, по всей видимости, не только особенностями отдельных поздних сводов (Мазуринский летописец, например, сокращает или исключает почти все воинские повести), но и общим отношением к этой давней истории. В эпоху Смуты Смоленск вновь оказался в руках польско-литовских правителей. Героическая оборона города в Смутное время, неудачная попытка вернуть его в 1632–1634 гг., возвращение его в состав Московского государства в третьей четверти XVII в. — все эти события, видимо, заслонили от потомков историю присоединения города

к Москве Василием III. К счастью, летописи XVI в. с разных точек зрения, в различных стилистических манерах воссоздали полную и выразительную картину этого важного события.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1 Воскресенская летопись // Русские летописи. Рязань: Узорочье, 1998. Т. 3. С. 336–339.
2 Ермолинская летопись // Русские летописи. Рязань: Издат. дом «Наше время», 2000. Т. 7. С. 268–269.
3 Западнорусские летописи // ПСРЛ. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 17. 384 с.
4 Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 13. С. 17–20.
5 Мазуринский летописец. Летописцы последней четверти XVII в. // ПСРЛ. М.: Наука,1968. Т. 31. С. 11–179.
6 Новгородская IV летопись // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 4. Ч. 1. С. 470, 538.
7 Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. // ПСРЛ. Л.: Наука, 1982. Т. 37. 228 с.

**REFERENCES**

1 Voskresenskaia letopis' [Voskresensky chronicle]. *Russkie letopisi* [Russian chronicles]. Riazan', Uzoroch'e Publ., 1998, vol. 3, pp.336–339. (In Russian)
2 Ermolinskaia letopis' [Ermolin's chronicle]. *Russkie letopisi* [Russian chronicles]. Riazan', Izdat. dom "Nashe vremia" Publ., 2000, vol. 7, pp. 268–269. (In Russian)
3 Zapadnorusskie letopisi [Chronicles of West Russia]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2008. Vol. 17. 384 p. (In Russian)
4 Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarshei ili Nikonovskoi letopis'iu [Chronicle collection referred to as Nycon chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2000, vol. 13, pp. 17–20. (In Russian)
5 Mazurinskii letopisets. Letopistsy poslednei chetverti XVII v. [Mazurinsk chronicle. Chronicles of the last quarter of the 17th century]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. Moscow, Nauka Publ., 1968, vol. 31, pp. 11–179. (In Russian)
6 Novgorodskaia IV letopis' [Novgorod 4th chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. Moscow, Nauka Publ., 2000, vol. 4, part 1, pp. 470, 538. (In Russian)
7 Ustiuzhskie i vologodskie letopisi XVI- XVIII vv. [Ustiug and Vologda chronicles of the 17th–18th centuries]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. Leningrad, Nauka Publ., 1982. Vol. 37. 228 p. (In Russian)

*Об авторе / About author*

**Нина Владимировна Трофимова** — доктор филологических наук, профессор, Московский педагогический государственный университет, ул. Малая Пироговская, д. 1/1, 119991 г. Москва, Россия.
E-mail: nvt.df@yandex.ru

**Nina V. Trofimova** — DSc in Philology, Professor, Moscow State University of Education (MPSU), M. Pirogovskaya St. 1/1, 119991 Moscow, Russia.
E-mail: nvt.df@yandex.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-485-497

***Е. А. Андреева***

# «ПРЕНИЯ О ВЕРЕ» КАК СЮЖЕТООБРАЗУЮЩИЙ ТОПОС В ЖИТИЯХ КНЯЗЕЙ-МУЧЕНИКОВ ЭПОХИ ТАТАРО-МОНГОЛЬСКОГО ИГА

*Аннотация:* В данной статье рассматривается функционирование топоса «прения о вере» в трех текстах о гибели древнерусских князей (Василька Константиновича Ростовского, Михаила Всеволодовича Черниговского и Романа Ольговича Рязанского) в Орде в составе «Степенной книги». Данный топос имеет важное сюжетно-композиционное и идейное значение, дает возможность охарактеризовать как мучеников, так и мучителей. Являясь общим местом текстов о гибели князей, защитительные речи в каждом из рассматриваемых памятников сохраняют свои индивидуальные особенности и позволяют говорить о героях как о святых, т. е. служат необходимым элементом для создания житий.

*Ключевые слова:* топос, прения о вере, защитительная речь, жития князей-мучеников, святой князь, Степенная книга.

***E. A. Andreeva***

# «DEBATE ABOUT FAITH» AS A PLOT-FORMING TOPOS IN THE HAGIOGRAHY OF PRINCES-MARTYRS OF THE TATAR-MONGOL YOKE'S EPOCH

*Abstract:* This article considers the functioning of the topos "the debate about faith" in three texts about the death of Old Russian princes (Vasil'ko Konstantinovich of Rostov, Mikhail Vsevolodovich of Chernigov and Roman Olgovich of Ryazan) in the Horde in *The Book of Royal Degrees*. This topos has an important plot-compositional and ideological significance, and also makes it possible to characterize both martyrs and torturers. Being a common place of texts about the death of princes, protective speeches in each of the texts under retain their individual characteristics and make it possible to talk about the heroes as saints, that is, serve as a necessary element for the creation of hagiography.

*Keywords:* topos, the debate about faith, protective speeches, the hagiography of the princes of the martyrs, the holy Prince, the *Book of Royal Degrees*.

В древнерусских текстах, рассказывающих о гибели князей в Орде и представляющих их мучениками за веру, авторы обращаются к традиции древних житий-мартириев, одним из сюжетообразующих

элементов которых был топос «прения о вере». Еще ранние тексты включали в себя судебные протоколы допросов, когда мученик давал ответ представителю власти. В этих документальных свидетельствах герои, готовые принять смерть, становились апологетами христианства и вступали в спор с мучителями-язычниками, доказывая превосходство своей веры и отказываясь служить идолам.

К примеру, в «Мученичестве Поликарпа» [1, с. 33–68], в котором речь идет о пострадавшем в Смирне во второй половине 150-х гг., написанном вскоре после смерти христианина, проконсул требует отступничества, говоря: «Усовестись своего возраста», «Поклянись фортуной Цезаря» (что обозначало признать Цезаря богом). Гонители требуют от мученика произнести фразу «Смерть безбожникам», т. е. пожелать смерти христианам, похулить Христа. Ожидающий мученической кончины Поликарп, защищая христианскую веру, вступает в прения, говоря: «Восемьдесят шесть лет я служу Ему, и никогда Он мне вреда не причинил. И как я могу хулить Царя моего спасшего меня?» Настаивая на своем, отстаивая право исповедовать веру во Христа, Поликарп решительно противопоставляет себя окружающим, отвечая: «Я христианин». Он также обещает научить неверных, заблуждающихся христианскому учению. Поликарп, как и другие древние мученики, лояльно относился к власти земной и готов был подчиняться как гражданин, но не признавал главенства государства в вопросе выбора веры. Поэтому нравственная позиция мученика — не оправдываться перед гонителями и остаться верным себе и христианству. Прения о вере продолжаются и непосредственно во время самих мучений, когда жертва обращается к Богу, ища поддержки и доказывая свою верность Иисусу Христу, восхваляя предтечу всех мучеников.

Древнерусские книжники усвоили традицию житий-мартириев в обеих их разновидностях — acta и passion [1, с. 24–26]. Поэтому, рассказывая о гибели князей, они старались перевести конфликт за рамки чисто политического контекста и представить его конфликтом вер. Так прения о вере становятся одним из сюжетообразующих элементов, а также являются, с одной стороны, способом характеристики главного героя-мученика, а с другой — его мучителей.

Несмотря на желание летописцев и агиографов создать образ князей-мучеников, защитников православия, остается общеизвестным

факт о лояльности монголо-татар к вере народов, оказавшихся под их властью. Ни Менгу-Тимур, во время которого в ставке погиб Роман Ольгович Рязанский, ни Узбек, во время правления которого был убит Михаил Ярославич Тверской, обвиненный агиографом в принятии ислама и ненависти к религии русского князя, не были более жестокими, чем их предшественники или последователи. А.Г. Юрченко утверждает: «<…> нет ни одного исторического доказательства “торжества ислама” на уровне структур повседневности. В таком случае утверждение “Золотая Орда — исламское государство” остается декларацией, ширмой, за которой скрыто не поддающееся описанию явление — свобода вероисповедания для всех религиозных групп, в том числе и мусульман» [4, с. 197].

Тогда возникает вопрос о целесообразности речи князя в защиту своей веры, если его религиозный выбор никто не критикует, не принуждает отказаться от православия в пользу другой религии, будь то тенгрианство или ислам. Есть те обычаи и традиции, которые русский князь, оказавшись в ставке хана, являющегося представителем власти, признанной на Руси, должен исполнять.

«Прения о вере» позволяют представить князя именно мучеником, сделавшим верный нравственный выбор, не подчинившимся давлению монголо-татар, оказавшим не физический, но духовный отпор противникам, т. е. вписать его подвиг в рамки жанра жития.

Так, в «Страдании блаженнаго князя Василька Ростовьскаго» враги охарактеризованы изначально как «безбожные», «окаянные», их вера «поганая», а обычаи «скверные», повеления «беззаконные». Увидев достойного и смелого врага, монголо-татары предлагают перейти на их сторону и воевать вместе с ними, но Василько Константинович Ростовкий на это не соглашается. Переход на сторону противника ассоциируется в тексте с принятием иной веры и отказом от своей, что вызывает необходимость произнесения яркой и эмоциональной речи, в которой будет говориться о преимуществах православия. Василько Константинович произносит следующие слова: «О, злое царство, темное и скернавое! Или мните, окаяннии, любими быть от Бога, яко предаде насъ въ скверныя ваши руки, но убо насъ, вѣрующихъ Ему, всегда любя и милуя, нынѣ же праведными Его судбами и в настоящее сие скръбное время таковымъ наказаниемъ изволи очистити насъ отъ прегрѣшении нашихъ, и въ будущем вѣцѣ даруя намъ бесконечныи

животъ, его же ради никако же не можете мене отлучити отъ вѣры христианскиа. Аще нынѣ и велику бѣду приемлю отъ васъ, еже наведе ми Господь грѣхъ ради моих, вы же, окаяннии, кии отвѣтъ имате дати Богу, иже многи души погубили есте бес правды, их же Господь истяжаетъ отъ васъ, их же ради мучитися имате в негасимомъ огни въ вѣки бесконечныя?» [3, с. 501]. Уже в первых словах князя-мученика содержится оценка государства монголо-татар, захватчиков. Называя государство врагов злым, темным и скверным, герой осознанно вступает в конфликт с более сильным противником. После вступительной фразы, дающей общую характеристику монголо-татар, Василько Ростовский развивает общеизвестную традиционную мысль о том, что нашествие иноплеменных — это наказание за грехи русских людей, т. е. не благоволение Бога врагам, но стремление наказать отступивших от заповедей Христовых. Уже в этих словах князь четко делит людей на две категории: свои и чужие, мы и они, православные и неверные. Преимущество православия, по словам князя, заключается в жизни вечной, которую можно достичь, претерпев все мучения и страдания, так как телесное истязание несет за собой приобщение к сонму мучеников. Несмотря на случившееся, Бог на стороне православных, русских, проявляет свою любовь и милость, желая через страдания и лишения даровать «бесконечныи живот». Для Василька Ростовского существует точная оппозиция: его беда временна, а муки окаянных будут продолжаться «въ вѣки бесконечныя». Именно поэтому князь настаивает на том, что не отступит от христианской веры.

Речь Василька Ростовского — иллюстрация его же решения не покоряться врагу: начинается все с невыполнения обычаев монголо-татар, о которых говорится очень кратко и обобщенно, отказе принимать их пищу и питье, завершается же «прением о вере». Особенностью данного топоса в «Страдании блаженнаго князя Василка Ростовьскаго» является отсутствие прямого диалога: монголо-татары не наделяются прямой речью, поэтому их точка зрения всегда выражается черед авторские замечания о совершенных поступках: они увещевают, настаивают, повелевают, а после отказа «скрежетаху <…> зубы своими, желающе насытитися крови» [3, с. 501]. После апологетической речи русского князя и рассказа о реакции ордынцев в тексте приводятся слова молитвы будущего мученика к Богу и благодарности за возможность возвеличить имя Божие через мучение.

Учитывая сюжетно-композиционное своеобразие текста, следует отметить, что «прение о вере» имеет важное структурное и идейное значение. «Страдание…» представляет собой ряд следующих друг за другом эмоционально-напряженных эпизодов, среди которых выделяются: 1) встреча князя с монголо-татарами и предложение перейти на их сторону, 2) защитительная речь, 3) молитва и благодарность Богу, 4) мучение и смерть князя, 5) обретение мощей, 6) некролог. Элементы 1, 4, 5 организуют повествование, служат основой текста, передают основные действия персонажей, причем 4, 5 элементы показывают героя мучеником, прославляют князя как святого, 6 же эпизод раскрывает как гражданские, так и христианские добродетели Василька Ростовского. Элементы 2 и 3 являются ключевым звеном в прославлении мученического подвига князя, именно их наличие позволяет говорить о мучении за веру, лишенный этих элементов текст трудно было бы отнести к определенному жанру. Составители княжеских житий сознательно меняют вектор, уходя от политики к религии: враг должен быть врагом во всем. Проще представить его мучителем, а русского князя — мучеником, но не просто смиренно принявшим смерть, а совершившим верный нравственный выбор — решившим пострадать за веру, за Христа. Частые эмоционально-оценочные определения, сопровождавшие монголо-татар в летописях и ранних агиографических текстах, давали для этого почву: окаянные, нечестивые, безбожные — значит, иноверцы. Погибнуть в сражении для древнерусского князя не стыдно, но добровольно принять смерть, решиться на страдание во имя веры почетно.

Одним из самых натуралистичных и эмоциональных текстов об убиении русского князя в Орде можно считать «Страдание великаго князя Романа Ольговича Рязаньскаго въ Ордѣ за вѣру Христову». В нем также присутствует топос «прения о вере», однако апологетическая речь князя является ответом на обвинения неких, оклеветавших князя перед ханом: «Сеи великии князь Романъ хулить тебе, великаго царя, и вѣрѣ твоеи ругается» [3, с. 542]. Следствием этого обвинения становится повеление Менгу-Тимура «предасть его суровѣишимъ татаромъ на мучение» [3, с. 542], после чего татаро-монголы стали принуждать к принятию их веры. Недовольство хана носит прежде всего политические обоснования: русский князь не признает власти Менгу-Тимура, не соблюдает установленные законы. Однако в

житии-мартирии конфликт выводится за рамки чисто политического и представлен как конфликт вер, потому и понадобилась авторам сцена «прений о вере». Роман Ольгович в прямой речи, в отличие от Василька Константиновича, не рассуждает о причинах победы монголов, он лишь говорит о достоинствах православия и хулит веру врага: «Не достоит православнымъ христианомъ оставити истиннаго Бога непорочную вѣру и въслѣдовати обычаемъ бѣсовьскиа прелести, богомерскаго идолослуженииа сквернавыя и гнусныя вашея вѣры, ея же не токъмо не приимаю, но и оплеваю и проклинаю» [3, с. 542]. В первой части своей речи непорочной православной вере во истинного Бога рязанский князь противопоставляет скверную, гнусную, богомерзкую веру татаро-монголов. Четыре ярких оценочных определения характеризуют отношения героя к вере противников. Используя прием градации, автор в прямой речи князя показывает невозможность и нежелание его не только принять иную веру, но и уважительно относиться к обычаям захватчиков. Защитительная речь князя прерывается рассказом о его избиении, а продолжается еще одним утверждением: «Христианинъ есмь, и въистину свята есть христианьская вѣра. Ваша же татарьская вѣра погана есть и мрьзка» [3, с. 542]. Налицо четкое противопоставление: свое и чужое, христианская вера и поганая, а за этой антитезой скрывается более масштабная — русские и татары. Роман Ольгович не просто апологет православия и истинной веры, он говорит о невозможности сосуществования двух миров: нельзя признать над собой власть тех, кого не уважаешь. И, как бы ни старался автор перевести конфликт в противостояние вер, политическая основа противостояния видна даже в «прениях о вере».

Сближает речи Василька Константиновича и Романа Ольговича тот факт, что мнение врага выражается не в словах, но в поступках, поэтому герои вынуждены произносить длинные защитительные речи, а не вести диалог, прения в полном смысле этого слова. При этом речь Романа Рязанского более эмоциональна и конкретна (он рассуждает только о двух верах), более того, защита православия превращается в обвинение иной веры, поэтому герой не просто отстаивает право на выбор вероисповедания, но нападает на противника и осуждает выбор ордынцев. В речи Василька Константиновича, включающей в себя и рассуждение, и молитву, чувствовалось смирение, в словах рязанского князя ощутимы протест, неуважение к противнику.

В повествовании о гибели в Орде Михаила Черниговского и в «Страдании за христианы въ Ордѣ» Михаила Тверского князья совершают подвиг прежде всего гражданский, так как один желает «конечнее же и свою душю за люди Божиа положити и умрети за благочестие» [3, с. 586], а другой — пожертвовать «за други своя» [3, с. 584]. Именно эти жизненные установки и повлияли на наличие в текстах топоса «прения о вере». В рассказе о смерти Михаила Черниговского он присутствует в соответствии с византийским каноном в виде диалога, а в тексте о Михаиле Тверском отсутствует как таковой.

В соответствии с требованиями главный враг русских Батый представлен не только как иноверец, но и как осквернитель православной веры: «Тогда же злочестивыи Батыи по лютомъ плѣнении паки покушашаеся и души благочестивыхъ плѣнити, и пречистую церковь осквернити, и святую вѣру православную исказити, и свою скверную вѣру, оставшую главню прьсидскиа льсти, хотя ввести в Руси, еже бы послати мучителя и люди мучити не смѣяше, понеже велику сущю и многочеловѣчну царству Русьскиа земли» [3, с. 504]. Функция хана и его войска соответственно точно обозначена, значит, основной функцией русского князя станет защита поруганной веры. «Прения о вере» в данном тексте представляют собой длинную цепочку обвинений врагов и ответов мученика. Батый призывает волхвов, желая, чтобы те склонили Михаила Черниговского пройти сквозь огонь, поклониться кусту и солнцу, именно волхвы и будут обращаться к князю. Речь черниговского князя — ответ на принуждения волхвов: «Несдостоино есть христианомъ сквозѣ огнь ити и поклонитися твари паче Творца, но поклоняемся Святѣи Троицы Отцу и Сыну и Святому Духу, Иже есть единъ Богъ, Творець небу и земли» [3, с. 508]. Так Михаил Черниговский, с одной стороны, объясняет нежелание и невозможность соблюсти обычаи монголов, а с другой — учит своей вере, раскрывая ее основной постулат — веру в живоначальную Троицу. Автор оценивает поступок героя: своими решительными и наставительными речами он сумел посрамить противника и «повелѣние его попра, с ним же и самого диавола обруга и поганыхъ злочестивыя уставы яко ничто же положишася» [3, с. 508]. С точки зрения книжника, Михаил Черниговский одерживает верх в споре. Результатом защитительной речи князя является состояние волхвов, чувствующих свое унижение, они стыдятся и идут к Батыю, чтобы поведать

о произошедшем. Речь Михаила Черниговского они передают на свой лад, недословно, но сохраняя, не искажая общий смысл высказывания. Преисполненный ярости, хан также чувствует свое моральное поражение.

Желая изменить ситуацию, хан обращается уже не к волхвам (представителям религиозного культа), но привлекает для дальнейших прений государственного мужа, надеясь, что если не в вопросе веры, то в вопросе гражданского долга князь вынужден будет подчиниться. Не каждый смог бы справиться с подобной миссией, поэтому автор рассказывает о совершенном Батыем выборе: «стольник» Елдега сможет действовать и уговорами, и угрозами. Снова открыто не вступая в диалог, Батый через своего подданного передает свое послание. В словах хана и вопрос («почто повелѣние мое преобидѣлъ <…>») [3, с. 508] и увещевание. Осознавая власть над русским князем, Батый предлагает два варианта развития событий: поклонение идолам — жизнь и княжение в своих землях, отказ — смерть.

Ответная речь Михаила Черниговского включает в себя две основных мысли: князь готов поклониться царю, признать его превосходство и «длъжную честь въздати» [3, с. 508], так как признает правомочность ханской власти над русскими князьями по той причине, что «царствие» монголо-татар на русской земле «от Бога» (постулат апостола Павла из послания Римлянам). Подчиниться правителю — не значит нарушить Божьи заповеди, поэтому: «еще же Богу попустившю, и наше царство Русьское испроврьже, и сице удобно ми есть почитати его» [3, с. 509]. Почитать хана «удобно» для русского князя, т. е. легко и разумно, правильно. Вторая мысль защитительной речи — повторение того, о чем Михаил Черниговский уже говорил волхвам: он отказывается поклоняться идолам. В данном случае мученик подкрепляет свои рассуждения ссылкой на авторитетный источник — пророка Иеремию: «Бози, иже не сътворишя небеси и земли, да погибнутъ» [3, с. 509]. А далее князь противопоставляет веру в истинного Бога и поклонение идолам: «Что бо сего безумнѣиши, еже оставити Творца и твари, в работу намъ, человѣкомъ, преданнои, поклонитися и та боготворити, досажение велие Божеству есть» [3, с. 509].

Для Батыя поклонение кусту и солнцу, прохождение сквозь огонь мыслятся как признание его власти и подчинение, для Михаила Черниговского — отступление от православной веры. Герои изначально

оценивают один и тот же поступок с противоположных позиций — отсюда и невозможность прийти к соглашению: это даже не вопрос выбора веры и не политический конфликт, а мировоззренческий, так как каждый из героев существует в своей системе координат.

Елдега вступает в прямой диалог с Михаилом Черниговским, и вторая его реплика — уже не переданные дословно слова хана. В речи русского князя он услышал слово «тварь», которое было антонимом слову «Творец», поэтому ханский подданный продолжает прения о вере: «И понеже солнце тварь именуеши?» [3, с. 509]. Солнце в культе монголо-татар играло большую роль, «ореолом сакральности было окружено <…> почитание небесных светил» [2, с. 205]. Наряду с огнем и землей, к которым обращались не иначе как Мать-Огонь, Мать-Земля, солнце тоже представлено как Мать-Солнце. Солнце, мать императора, воплощало идею правящего рода. Елдега требует от русского князя разъяснений, что может быть выше солнца, кто «сътвори таковое свѣтило великое, еже освѣщати всю поднебесную» [3, с. 509], т. е. задает вопрос о сущности православной веры. Михаил Черниговский предстает уже не защитником веры, но проповедником: он рассказывает о единосущной Троице и о сотворении мира, отвечая на поставленный оппонентом вопрос, называя Бога творцом неба и земли, всего сущего. Свой отказ подчиниться воле хана князь объясняет тем, что «уречено же бысть и узаконено человѣкомъ не покланятися ничему сътворенному <…>, но единому Богу <…> покланятися» [3, с. 509], т. е. это не самовольный поступок, но соблюдение религиозных требований.

Михаил Черниговский также отвергает «княжение и славу мира сего», поясняя это бренностью человека и приводя в пример самого Батыя: «и самъ царь дневенъ есть, и дневное обѣщаваетъ ми царствие» [3, с. 509]. «Дневное» (от дьнь — время, жизнь), т. е. временное, противопоставляется в речи князя царствию небесному, которому не может быть конца.

Диалог развивается далее: от вопросов Елдега переходит к увещеваниям, начинает устрашать: если Михаил Черниговский не передумает и не подчинится воле хана, то погибнет. Это уже не спор, а призыв позаботиться о своей жизни, о которой князь сказал ранее: для него, как и для мучеников за Христа, жизнь вечная является сознательным выбором. Завершающая реплика князя утверждает верность православию и своим принципам.

Елдега, как и волхвы, передает речь русского князя Батыю, при этом, в отличие от волхвов, добавляет свои впечатления от услышанного: якобы князь не только отказался поклониться «богам» татаро-монголов, но и осуждает всех, кто в них верует. Более того, посол обвиняет Михаила Черниговского в критике хана, т. е. говорит о проявлении гражданского неповиновения. Реакция Батыя, изначально представленного в тексте жестоким правителем, очевидна: «сиа же глаголы яко възбѣснѣвша от ярости царя сътвориша, и яко же нѣкии пламень огненый великъ, развѣваемъ из долу вещи нѣкоей, подгнѣщающе его» [3, с. 511]. Злость и ненависть — основная реакция Батыя, выражающаяся через гиперболы и сравнения, ярость подобна пламени, сжигающему все живое. Но хан снова «безмолвствует», автор не наделяет своего героя прямой речью.

Перед мучением Михаил Черниговский произносит последние слова, являющиеся элементом прений о вере: «Не хощу словомъ именоватися «христианинъ», а дѣла творити поганыхъ» и «Примите славу свѣта сего. Аз же не хощю» [3, с. 511]. Наличие обеих реплик не случайно и символично: в них князь предстает защитником веры, отказывается от славы земной и принимает мученический венец. Это итог прений о вере, в которых он не изменил своей позиции.

Данная кульминационная сцена, представленная в форме диалога Михаила Черниговского с представителями хана, важна не только для определения сущности подвига князя, но и для характеристики персонажей. Наличие послов (волхвов и Елдеги), передающих волю и слова хана, добавляют тексту драматизма и динамичности. Ни волхвы, ни Елдега не наделены собственной волей: их слова — слова Батыя, которые они передают и безоговорочно принимают на веру. Реплики Михаила Черниговского идут от души, им никто не руководит, его выбор определяется исключительно его нравственной позицией и верой во Христа. Прения о вере, хоть и представленные в данном тексте канонично и подробно, имеют тот же результат — духовная победа князя, несмотря на последовавшую гибель.

Почему же каждый из трех князей, погибших в Орде, вступает в прения о вере? Цель книжников — представить героя именно мучеником за веру, тем более что историческая ситуации, казалось бы, это позволяет: монголо-татары исповедуют иную религию, поклоняются своим богам. И хоть древнерусские летописцы и агиографы принима-

ют постулат о том, что вся власть от бога, ордынцы воспринимаются как захватчики, враги. Русские князья остаются покорными власти «царя ордынского», но цель авторов — сделать их героями, возвысить. Защита веры (а позже к ней присоединятся иные аспекты подвига) станет тем самым неоспоримым элементом их поступка, который не вызывает двусмысленного отношения или осуждения. Книжники искали новый тип героя, и им становится князь-мученик, тем более что образец поведения раннехристианских мучеников усвоен из переводной литературы.

При этом очевидно, что составители «Степенной книги», в составе которой находятся рассматриваемые тексты, не подвергали летописные и житийные источники полной унификации, так как при общности идейной речи героев индивидуализированы. Слова Василька Константиновича, Михаила Черниговского и Романа Ольговича похожи по своей сути, но при этом воссоздают характер того князя, которому они принадлежат:

— многословный и степенный Василько Константинович, покорный Божьей воле, действующий осознанно (не случайно в некрологе одним из его качеств названо «доброумие»);

— настойчивый, уверенный в своем выборе Михаил Черниговский, желающий не просто отстоять свою веру, но и поведать о ней;

— эмоциональный, горячий Роман Рязанский.

Хоть «прения о вере» и являются общим местом житий князей-мучеников, однако же в каждом из текстов приобретают свои характерные черты. Во всех трех рассмотренных случаях князья не говорят напрямую с ханом (предстающих в текстах главными мучителями), всегда есть трансляторы, и если в ситуации с Михаилом Черниговским они названы (волхвы и Елдега), то в ситуации с Василько Ростовским и Романом Рязанским это собирательный образ монголо-татар, которым отвечают князья. Именно поэтому речь главных героев принимает форму либо диалога, либо монолога. Монолог Василька Константиновича развернутый, включает в себя обличение веры противника, прославление православия, размышления о природе и сущности власти ордынцев над Русью, молитву к Богу и благодарение Ему. В то время как Роман Ольгович в большей степени в достаточно резкой и краткой форме высказывается об обычаях и вере монголо-татар. В своих защитительных речах и Михаил Черни-

говский, и Василько Константинович признают власть хана (Батыя), а Роман Рязанский отказывается подчиняться власти Орды. Здесь важна хронология описанных событий: ростовский и черниговский князья — одни из первых мучеников, которые погибают вскоре после нашествия в 1238 и 1246 гг. соответственно. В это время господствует модель отношений властвование и подчинение. Отношение родившегося уже во время татаро-монгольского владычества Романа Ольговича к монголам определяется общим представлением о них как о захватчиках, врагах, жестоких по отношению к завоеванному народу, теперь начинает проявляться иная модель — сопротивление и подавление. В каждой из защитительных речей русский князь высказывает свою позицию по отношению к ордынцам: Василько Ростовский грозит монголо-татарам вечными муками, Михаил Черниговский в большей степени рассуждает о достоинствах православной веры и через эти размышления говорит о ее отличии от веры противников, но не хулит врагов и смиряется со своей судьбой, Роман Рязанский проклинает монголов.

Таким образом, с точки зрения сюжета и композиции «прения о вере» — основной элемент сюжета житий мучеников, связывающий тексты с древней традицией, с точки зрения создания образов — яркий элемент характеристики персонажей, вступающих в диалог открыто или же через посредников.

Древнерусские книжники не находят иной формы прославления князей, кроме житийной, а для создания агиографического текста нужно иметь обоснования: главный герой должен быть признан святым. Поездка князя в Орду и смерть не делали героя таковым, так как были свидетельствами внешней политики, а мучение за веру представляли князей христианскими мучениками.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. 384 с.

2 *Рыкин П.О.* «Обряд перехода» в системе русско-монгольских отношений середины XIII в.: Семиотические аспекты межкультурной коммуникации // Историческая психология и ментальность. Эпохи. Социумы. Этносы. Люди. СПб.: Санкт-Петербургский гос. ун-т, 1999. С. 201–216.

3 Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: тексты и комментарии. М.: Языки славянских культур, 2007. Т. 1. 598 с.

4 *Юрченко А.Г.* Хан Узбек: Между империей и исламом (структуры повседневности). СПб.: ЕВРАЗИЯ, 2017. 400 с.

**REFERENCES**

1 *Rannie muchenichestva. Perevody, kommentarii, issledovaniia* [Early martyrdoms. Translations, commentaries, researches]. St. Petersburg, ITs "Gumanitarnaia Akademiia" Publ., 2017. 384 p. (In Russian)

2 Rykin P.O. "Obriad perekhoda" v sisteme russko-mongol'skikh otnoshenii serediny XIII v.: Semioticheskie aspekty mezhkul'turnoi kommunikatsii ["Rite of passage" in the system of Russian-Mongolian relations of the middle of the 13th century: Semiotic aspects of intercultural communication]. *Istoricheskaia psikhologiia i mental'nost'. Epokhi. Sotsiumy. Etnosy. Liudi* [Historical psychology and mentality. Eras. Sociums. Ethnoses. People.]. St. Petersburg, Sankt-Peterburgskii gosudarstvennyi universitet 1999, pp. 201–216. (In Russian)

3 *Stepennaia kniga tsarskogo rodosloviia po drevneishim spiskam: teksty i kommentarii* [The Power book of the Royal genealogy according to the oldest lists: texts and comments]. Moscow, "Iazyki slavianskikh kul'tur" Publ., 2007. Vol. 1. 598 p. (In Russian)

4 Iurchenko A.G. *Khan Uzbek: Mezhdu imperiei i islamom (struktury povsednevnosti)* [Uzbek Khan: Between Empire and Islam (the structures of everyday life)]. St. Petersburg, EVRAZIIa Publ., 2017. 400 p. (In Russian)

*Об авторе / About author*

**Екатерина Александровна Андреева** — кандидат филологических наук, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: aaa46aaa@yandex.ru

**Ekaterina A. Andreeva** — PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya St. 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: aaa46aaa@yandex.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-498-506

***А. А. Медведев***

# СКАЗАНИЕ ОБ ОБРЕТЕНИИ МОЩЕЙ МИТРОПОЛИТА АЛЕКСИЯ В СОСТАВЕ ВЕЛИКИХ МИНЕЙ ЧЕТЬИХ МИТРОПОЛИТА МАКАРИЯ

*Аннотация:* Статья посвящена анализу сказания об обретении мощей святого митрополита Алексия, помещенному под 20 мая в Успенском списке Великих Миней Четьих митрополита Макария. Отмечено, что помимо несовпадения времени обретения мощей (1438) в тексте появляются неточности в определении датировки дня обретения и перенесения мощей митрополита Алексия. В сказании добавлены новые факты исцеления, произошедшие от мощей святителя Алексия, ставшие известными составителю к созданию минейной редакции памятника. В эпизодах о посмертных чудесах использован только фактический материал.

*Ключевые слова:* сказание об обретении мощей, Успенский список Великих Миней Четьих, митрополит Алексий, редакции сказания, посмертные чудеса.

***A. A. Medvedev***

# THE LEGEND OF THE FINDING OF METROPOLITAN ALEXIUS' RELICS AS PART OF THE GREAT MENAION READER OF METROPOLITAN MACARIUS

*Abstract:* The article explores the analysis of the legend about the finding of the relics of St. Metropolitan Alexius, placed on May 20 in the Assumption list of the Great Menaion Reader of Metropolitan Macarius. It is noted that in addition to the discrepancy between the time of acquisition of the relics (1438) in the text, there are inaccuracies in determining the date of the day of acquisition and transferring the relics of Metropolitan Alexius. New facts of healing occured because of the relics of St. Alexius were added in the legend. These new facts became known to the compiler to the moment of creation of the Menaion edition of the legend. Episodes with posthumous miracles are based on actual material only.

*Keywords:* the legend of the finding of relics, the Assumption list of the Great Menaion Reader, Metropolitan Alexius, editions of the legend, posthumous miracles.

Великие Минеи Четьи митрополита Макария содержат в себе огромный агиографический и церковно-учительный материал, охватывающий значительную часть круга чтения древнерусского человека. «Обилие текстов макарьевского собрания показывало, что Москва, которую часто именовали Русским царством, есть центр христианского мира, что это последнее из указанных Богом царств», — отмечал американский исследователь Д.В. Миллер [8, с. 270].

В состав Великих Миней Четьих включались переводные и русские жития, службы, сказания об обретении и перенесении мощей и похвальные слова святым, выдержки из многочисленных религиозно-дидактических русских и переводных сочинений: Торжественников, Прологов, Требников, сочинения отцов церкви: Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Богослова.

Со второй половины XV в. жития, службы, похвальные слова и сказания об обретении мощей святителя Алексия регулярно помещаются в сборниках и в Минеях, в памятях «новым чудотворцам». Начиная с Великих Миней Четьих митрополита Макария, житие святого Алексия и сказание об открытии мощей входят во все новые комплекты календарного собрания житий XVI–XVII вв. (Чудовские, Милютинские, Тулуповские Минеи Четьи и т. д.).

Говоря о сказании об обретении мощей митрополита Алексия, В.О. Ключевский выделял 4 редакции этого памятника: 2 редакции были включены в списки жития Алексия, составленного Пахомием Логофетом, которые представляют собой краткий и распространенный варианты, обе с 8 или 9 посмертными чудесами. Как утверждал ученый, в составе Успенского списка Великих Миней Четьих помещена третья редакция, представляющая собой «переделку пространной статьи Пахомиевскаго жития и прибавляет к ея чудесам новое — об исцелении чудовского инока хромца, сокращая пространное сказание об этом митрополита Феодосия» [3, с. 132–133]. И, наконец, четвертая редакция, включающая витиеватое предисловие, по мнению В.О. Ключевского, «имеет характер церковной беседы на праздник обретения мощей 20 мая» [3, с. 133]. Эта редакция представляет собой переделку Пахомиева сказания, составленную в Чудовом монастыре в XVI в. при митрополите Макарии, с новыми фактическими подробностями и с прибавлением эпизода о вторичном перенесении мощей святителя Алексия после 1483 г.

Начиная с В.О. Ключевского, исследователи памятников, посвященных святителю Алексию, обращали внимание на несовпадение времени обретения мощей (1438) со временем правления митрополита Фотия (до 1431) [2, с. 108]. В начале минейной редакции указывается, что во время правления великого князя Василия Васильевича и при святейшем митрополите Киевском и всея Руси Фотии при ремонте Благовещенского придела собора Чудова монастыря были обретены мощи святителя Алексия. Тогда великий князь повелел построить каменный храм, а мощи великого чудотворца «на светилници поставити восхотѣ того, да светитъ и соблюдаетъ паству свою, прославляющаа мя бо прославлю» [1, стб. 1155 об. — 1156]. В новом храме, освященном, как и прежний, во имя святого Архистратига Михаила, в память бывшего чуда его в Хонех, был устроен придел в честь Благовещения Пресвятой Богородицы, в котором и были положены многоцелебные мощи святителя Алексия.

Редакция жития митрополита Алексия, написанная Пахомием, а также служба на обретение мощей, составленная Питиримом, сообщают о том, что по преставлении святого мощи находились «под спудом» до обретения 60 лет, т. е. до 1438 г. В службе на обретение мощей читаем: «В 60-е лето обретошася мощи невредимы ничим же» [3, с. 134]. В редакции жития Алексия в составе Никоновской летописи рассказывается об открытии мощей святого Алексия. В 1431 г. «при святейшем Фотии митрополите Киевьском и всея Руси, обвалился верх церковный во время священныа Литургии, и священнику еще не изшедшу из олтаря, но невредим бысть; и тако тоя церкви место очистивши, и начаша копати, хотяще основати новую церковь камену; и сице копающе обретоша священное тело Алексеа митрополита Киевьскаго и всеа Руси, еще же и ризы его целы, месяца маиа в 20 день; и създавше церковь, положиша святое его тело в церкви; в приделе Благовещениа <…> и до сего дни источают исцелениа всем с верою приходящим» [4, с. 35]. Мысль о времени обретения мощей через 60 лет, а также о целостности их подтверждает и Пролог: «<…> многоцелебныя мощи святителя Алексия митрополита целы и невредимы, и ризы его неистлевша, но яко вчера облечена; по преставлении же его прейде шестьдесят летъ» [6, с. 43].

Эта датировка не согласуется с именем митрополита Фотия, умершего в 1431 г., тогда как в 1438 г. митрополитом был Исидор, тайный

сторонник Римской католической церкви, спешно рукоположенный на русскую митрополию. Учитывая, что точная дата кончины святителя Алексия была зафиксирована летописями, более вероятно предполагать, что автор повести об открытии мощей, созданной в окружении митрополита Ионы, не желал связывать обретение мощей великого московского святителя с именем митрополита-униата. Из-за продолжительной междоусобицы московских князей почитание святителя Алексия задержалось еще на десятилетие. Только в 1448 г. митрополит Иона установил празднование успения и обретения мощей святого Алексия.

Скорее всего, обретение мощей митрополита Алексия могло произойти не раньше 1425 г. (1425–1462 — правление великого князя Василия Васильевича), но и не позже июля 1431 г. (дата смерти митрополита Фотия).

Возникают вопросы и о датировке дня обретения и перенесения мощей митрополита Алексия. В заголовке минейной редакции обретения мощей названа дата 20 мая, однако из самого текста памятника следует, что 20 мая мощи были перенесены в новую церковь. На Соборе было установлено две памяти святителя: день кончины святителя — 12 февраля — и день обретения мощей — 20 мая. В этом эпизоде помещено добавление о том, что мощи были перенесены в день памяти Леонтия Ростовского, т. е. 23 апреля, но, чтобы не совмещать два празднования, обретение мощей митрополита Алексия установлено отмечать 20 мая: «Обрѣтение телеси его и принесение в новую церковь уставлено бысть праздновати от тогдашняго святителя маиа месяца 20, понеже принесение его бысть на обрѣтение святителя Божия и великаго чюдотворца святаго Леньтия епископа Ростовьскаго, и того ради празднества преложися празникъ святого в день сей» [1, стб. 1156 об.].

В этой редакции сказания встречается известие о времени, когда создавал свои произведения о митрополите Алексии епископ Питирим. «Времени оуже не малу мимошедшу» [1, стб. 1163 об.] некоему чудовскому иноку явился во сне святитель Алексий и повелел епископу Питириму, который в это время приехал из Перми и остановился в Чудовом монастыре, написать стихиры и канон в память митрополита Алексия. Блаженный епископ Питирим «не мало о сем потрудился и елика бе мощна, сице почте святаго» [1, стб. 1163 об.]. На-

писанная служба была показана митрополиту Киевскому и всея Руси Ионе, который совместно с собором русских епископов установил праздновать память святителя Алексия и обретение мощей. По мнению В.О. Ключевского, это событие можно отнести к 1447 и 1448 гг., когда пермский епископ находился в Москве, участвуя вместе с другими епископами в соборных совещаниях, а также в поставлении на митрополию Ионы в декабре 1448 г. [3, с. 134].

Далее составитель минейной редакции приводит комплекс посмертных чудес, взятых из пространной пахомиевской редакции жития митрополита Алексия, а также помещает новые примеры чудесных исцелений, совершившихся у раки святителя и ставших известными к моменту создания сказания об обретении мощей: «оттолѣ болша чюдеса начаша бытии оу раки святаго, явлении же и от тои непрестанно, яко река текаху яко источникъ наипаче преизобиловаше» [1, стб. 1156 об.], это чудеса исцеления, чудеса воскрешения из мертвых, чудеса о помощи детям, чудеса явления святого. Посмертных чудес в составе Великих Миней Четьих митрополита Макария было записано двадцать. Первые девять чудес взяты составителем из редакции жития, написанного Пахомием Логофетом, затем повествование о совершаемых чудесах прерывается и возобновляется почти через 70 лет, в дни правления великого князя Василия Иоанновича, через 140 лет после преставления чудотворца, при митрополите всея России Варлааме и архимандрите Чудова монастыря Ионе. Остановимся на некоторых из этих чудес.

Торговый человек по имени Василий, «многа лѣта пребысть боленъ», не владел руками и ногами и, «много имѢниа врачемъ подая, ничтоже от нихъ в ползу обрѣтъ», имея веру в святого Алексия, внезапно получил исцеление у раки святителя, когда его с помощью других принесли в обитель святого Архистратига Михаила, затем без всякой помощи возвратился домой, «абие здравъ бысть» [1, стб. 1160].

В главе, имеющей подзаголовок «Ино чюдо о женѣ», рассказывается о Елене Ширяевой, у которой были скорченная рука «отъ великия болѣзни» [1, стб. 1160 об.] и расслабленные ноги, но которая имела веру к Пречистой Богородице и к чудотворцу святителю Алексию. Она была привезена из села в обитель Архистратига Михаила в день памяти святителя Алексия и из-за большого количества прихожан не смогла попасть к раке святого. Тогда отвезли ее за город в церковь

Введения Пречистой Богородицы Девы Марии, где Елена Ширяева молитвенно призвала имя святителя Алексия и во время молебна получила исцеление. В тот же самый час при раке святителя слепой от рождения странник по имени Иоанн, с верою к ней припавший, прозрел перед всеми людьми.

Составитель сказания приводит еще несколько случаев исцелений: некоего Афанасия, страдавшего глухотою; девицы Анны, которая семь лет не могла ходить; слепого старца Симеона из села Булатникова, слепой женщины Соломонии и слепорожденной девицы Анны, которые все, «с вѣрою приходящи исцелениа приимаху» [1, стб. 1161 об.] при раке святого Алексия.

Архимандрит Иона, «видѣвъ сия чюдеса», возвестил об этих примерах исцеления митрополиту Варлааму и великому князю Василию, которые пришли «со епископы, и архимандриты, и игумены, со всѣми освященными соборы, со кресты, иконами» [1, стб. 1163] в обитель Архангела Михаила для торжественного молебна великому чудотворцу. В этом эпизоде автор сказания передает эмоциональное состояние благоверного князя Василия Иоанновича, который вздохнул «изъ глубины сердца» и воскликнул: «Хвалю и славлю тя, Господи Боже мой, Иисусъ Христосъ, и Пречистую Всенепорочную Твою Матерь, и оугодника Твоего и чюдотворца Алексия, иже благодатию святаго Твоего Алексия Духа обновилъ еси его мощи, паки чудотворениемъ и сподобил меня, раба Своего, в моя лѣта видѣти ми сия чюдеса, и якоже оубо далъ еси намъ, вторыи источникъ благодатный во гради нашемъ Москвѣ» [1, стб. 1163–1163 об.].

Последнее чудо рассказывает о страннике по имени Василий: немощный руками и ногами и расслабленный всем телом, он имел великую веру в святого Алексия, был принесен в монастырь Архангела Михаила и от своей нищеты дал сребреник на молебен священнику. Во время молебна припал он к мощам святителя и, объятый великим страхом, внезапно получил исцеление. Исцеленным он восстал от раки, сам удивляясь произошедшему с ним чуду. Архимандрит Иона поспешил возвестить о том Даниилу, митрополиту всея Руси, и великому князю Василию, и опять пришли они с крестами и иконами в обитель совершить молебное пение великому чудотворцу.

И.В. Стародумов отмечал, что чудеса исцеления «разнообразны в композиционном отношении и отличаются <…> более разработан-

ным сюжетом, отражающим различные комбинации простейших сюжетных мотивов в пределах одного рассказа» [7, с. 12].

В минейном сказании об обретении мощей святителя Алексия посмертные чудеса представлены очень просто и сжато. Составитель подчеркивает, что все просящие и молящие, приходящие к гробу митрополита, получали исцеление. Особенностью изображения посмертных чудес в святительских житиях можно считать стремление агиографов к идеализации своих героев, а также простоту в изложении, обилие бытовых конкретных деталей и сведений. Сюжеты о посмертных чудесах подтверждают факт святости героя жития, служат для «укрепления его авторитета в широкой среде читателей, воспитания их в духе следования нормам христианского морального идеала» [7, с. 9]. Это большей частью самостоятельные законченные эпизоды, которые связаны с основным сюжетом только образом главного героя и имеют свой оригинальный сюжет.

В посмертных чудесах объединяются чудо и видение, появляются монологи и диалоги персонажей (чудо о Михаиле, чудо о семилетнем отроке Василии, укушенном бешеным псом, чудо о Елене Ширяевой), придающие последовательность и динамизм повествованию, ярче раскрывающие образы персонажей. В рассказах о чудесах встречается много цитат из Священного Писания, так как подвиг святого находит аналогии в библейской истории. Во фрагментах о совершаемых посмертных чудесах составитель редакции использовал только фактический материал, сокращая или исключая художественно-выразительные описания посмертных чудес.

Таким образом, рассмотрев редакцию сказания об обретении мощей митрополита Алексия в составе Успенского списка Великих Миней Четьих, мы можем прийти к выводу, что митрополиту Макарию так и не удалось исправить те фактические пробелы в агиографических текстах, которые возникли при создании ранних памятников о митрополите. Тем не менее в этой редакции отразились славные деяния, восславляющие московского митрополита Алексия как великого чудотворца и настоятеля созданного им Чудова монастыря. Суздальский инок Григорий, написавший в середине XVI в. «Похвальное слово новым чудотворцам», канонизированным на макариевских соборах 1547 и 1549 гг., довольно точно охарактеризовал святителя Алексия: «<…> отцем начало, благочестию столп, верным поборник,

скорбящим утешитель и нечестию съпротивоборець, Апостолом наследник, тем и Христос чюдесы того обогати» [5, с. 142].

Составитель редакции сказания привносит в текст речи и детали, способствующие раскрытию мыслей и чувств персонажей. Вместе с тем отдельные биографические факты могут сниматься. Посмертные чудеса распространяются за счет новых фактических сведений, а также обогащаются новыми персонажами.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**


1 Великие Минеи Четьи митрополита Макария. Успенский список. 9–23 мая. Weiher-Freiburg I. BR. 2009. Стб. 1155 об. — 1163 об.

2 *Карбасова Т.Б.* Пахомий Серб в работе над агиографическим циклом митрополита Алексея // Сборник в честь В.К. Зиборова (Очерки по источниковедению. Древнерусская книжность. Вып. 50). СПб.: Скрипториум, 2017. С. 311–356.

3 *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. Репр. изд. М.: Наука, 1988. С. 132–134.

4 Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. XI. С. 31–35.

5 *Макарий архимандрит.* Эпоха новых чудотворцев (Похвальное слово новым русским святым инока Григория Суздальского) // Альфа и Омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России. М., 1997. № 2 (13). С. 132–144.

6 Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб.: Тип. А.П. Лопухина, 1898. Вып. 4: Славяно-русский Пролог. Ч. 2: Январь — Апрель. С. 43.

7 *Стародумов И.В.* Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии: автореф. дис... канд. филол. наук. Омск, 2009. 20 с.

8 *Miller D.W.* The Velikie Minei Chetii and the Stepennaia Kniga of Metropolitan Makarii and the origins of russian national consciousness. In: Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. Berlin. Wiesbaden, 1979, Bd. 26. S. 270.


**REFERENCES**


1 *Velikie Minei Chet'i mitropolita Makariia. Uspenskii spisok* [The Great Menaion of the Metropolitan Macarius. Assumption list]. 9–23 maya. Weiher-Freiburg I. BR. 2009, 1155–1163 columns pages turn. (In Russian)

2 Karbasova T.B. Pahomii Serb v rabote nad agiograficheskim tciklom mitropolita Alekseia [Pakhomiy Serb in the work on the hagiographic cycle of Metropolitan Alexius]. *Sbornik v chest' V.K. Ziborova (Ocherki po istochnikovedeniiu. Drevnerusskaia knizhnost. Vyp. 50)* [Collection in honor of V.K. Ziborova (Essays

on source study. Old Russian book. Issue 50)]. St. Petersburg, Skriptorium Publ., 2017, pp. 311–356. (In Russian)

3 Kliuchevskii V.O. *Drevnerusskie zhitiia sviatykh kak istoricheskii istochnik.* [Old Russian Lives of Saints as a Historical Source]. Repr. izd. Moscow, Nauka Publ., 1988, pp. 132–134. (In Russian)

4 Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarshei ili Nikonovskoi letopis'iu [The chronicle collection, referred to as Patriarch or Nikon chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei*. Moscow, Yazyki russkoi kul'tury Publ., 2000, vol. XI, pp. 31–35. (In Russian)

5 Makarii arhimandrit. Epokha novykh chudotvortsev (Pohval'noe slovo novym russkim sviatym inoka Grigoriia Suzdal'skogo) [The Era of New Wonderworkers (Commendation of the new Russian saint Monk Gregory of Suzdal)]. *Al'fa i Omega. Uchenye zapiski Obshchestva dlia rasprostraneniia Sviashchennogo Pisaniia v Rossii*. [Alpha and omega. Proceedings of the Society for the dissemination of the Scriptures in Russia]. Moscow, 1997, no 2 (13), pp. 132–144. (In Russian)

6 *Pamiatniki drevnerusskoi tcerkovno-uchitel'noi literatury* [Monuments of Old Russian Church Literature]. St. Petersburg, 1898. Issue 4: Slavyano-russkii Prolog. Part 2: Ianvar' — Aprel', p. 43. (In Russian)

7 Starodumov I.V. *Zhanrovaia spesifika povestvovanii o posmertnykh chudesakh sviaatykh podvizhnikov v sostave drevnerusskoi agiografii* [Genre specificity of the narrations about the posthumous miracles of the holy ascetics as part of Old Russian hagiography: PhD thesis, summary]. Omsk, 2009. 20 p. (In Russian)

8 Miller D.W. The Velikie Minei Chetii and the Stepennaia Kniga of Metropolitan Makarii and the origins of Russian national consciousness. Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. Berlin. Wiesbaden, 1979. Bd. 26. S. 270. (In English)

*Об авторе / About author*

**Александр Анатольевич Медведев** — кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры русской классической литературы, Институт филологии Московского педагогического государственного университета, ул. Малая Пироговская, д. 1, стр. 1, 119991 г. Москва, Россия.

E-mail: medalex88@gmail.com

**Alexander A. Medvedev** — PhD in Philology, Senior Lecturer at the Department of Russian Classical Literature, Institute of Philology, Moscow State Pedagogical University, Malaya Pirogovskaya St. 1, 119991 Moscow, Russia.

E-mail: medalex88@gmail.com

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-507-525

***М. В. Первушин***

# НЕСКОЛЬКО ВЗГЛЯДОВ НА ОДНУ ЖИЗНЬ: ЛИТЕРАТУРНЫЕ ОБРАЗЫ КНЯЗЯ ВСЕВОЛОДА ПСКОВСКОГО

*Аннотация:* В статье рассматриваются отношение древнерусского автора летописи, агиографического произведения, гимнографической поэмы к князю Всеволоду Мстиславичу Новгородскому, к его роли в исторических событиях Новгорода и Пскова в свете общих событий Киевской Руси, связи с идеологическими и политическими потребностями Новгородского и Псковского удельных княжеств.

*Ключевые слова:* Великий Новгород, Псков, князь Всеволод-Гавриил, агиография, летописи, гимнография, святость, древнерусская литература.

***M. V. Pervushin***

# SEVERAL VIEWS ON ONE LIFE: LITERARY IMAGES OF PRINCE VSEVOLOD OF PSKOV

*Abstract:* The article discusses the attitude of the author of the Old Russian Chronicles, hagiographic works, hymnographic poems by Prince Vsevolod Mstislavich of Novgorod, for his role in historical events of Novgorod and Pskov in light of the General events of the Kievan Rus, ideological and political needs, Novgorod and Pskov fiefdoms.

*Keywords:* Veliky Novgorod, Pskov, Prince Vsevolod-Gabriel, hagiography, chronicles, hymnography, holiness, Old Russian literature.

Святой Всеволод (в крещении Гавриил) — новгородский князь, внук святого Владимира Мономаха, сын святого Мстислава Великого. Краткая его биография такова: точная дата рождения князя Всеволода неизвестна, предположительная — 1095 г. Он занял новгородский княжеский стол в 1117 г. В 1136 г. Всеволод был лишен по воле вече власти и посажен с семьей в заключение на два месяца, а затем изгнан из новгородских пределов. Умер в 1138 г. в Пскове.

Те двадцать лет, которые Всеволод управлял Новгородской землей, заменив на этом месте своего отца, не были из ряда вон плохими или, наоборот, слишком блестящими. Всеволод не стал менять

отцовскую политику управления княжеством. Он продолжил ее буквально во всем, включая и строительство храмов (сохранились: церковь Георгия Победоносца в Юрьеве монастыре, церковь Иоанна Предтечи на Опоках и храм Успения Божией Матери на Торгу). Его военные кампании с участием новгородского войска велись с переменным успехом, что скорее сближало его со своими предшественниками на новгородском столе и со своими современниками собратьями-князьями других уделов. Но вот что точно отличало его от большинства предыдущих новгородских князей, так это то, что он был коренным новгородцем. Его жизнь для горожан была открытой книгой: на их глазах он родился, рос, воспитывался, обзавелся семьей… Это, вероятно, отчасти и послужило причиной его изгнания и дальнейшего забвения, так как «блажняхуся о нем <…> несть пророк без чести, токмо во отечествии своем и в дому своем» [1, с. 1520] — прописная истина!

Сегодня Всеволод является псковским святым, покровителем города, можно даже сказать, легендарным псковским князем. Интересный факт: Всеволод, отдавший все свои 40 с небольшим лет Святой Софии, отсутствует в соборе (пантеоне) новгородских святых. Со времени его смерти до формирования и первого празднования собора Новгородских святых (1831) прошло восемьсот лет. За это время можно было бы утрясти претензии, простить обиды, объяснить поступки и в конечном итоге принять князя Всеволода в качестве именно новгородского святого, но этого не произошло. Попробуем объяснить этот необычный факт, а для этого необходимо рассмотреть тот образ князя, который проступает на страницах древнерусских книжных памятников.

С именем Всеволода-Гавриила связан целый цикл произведений: в нашем распоряжении несколько летописных сводов XIV–XV вв., восходящих к более ранним редакциям, Жития князя XVI и XVII столетий, Сказание о перенесении мощей и Повесть о чудесах того же времени, а также служба ему середины — второй половины XVI в. Все источники — поздние.

В основу Жития (это отмечено уже В.О. Ключевским [5, с. 257–258]) легли летописные сведения, однако автор включил в него и много легендарного, но в поставленную задачу не входит определение степени соответствия литературного образа реальной исторической фигуре.

Представляется важным выявить другое: попытаться проследить на конкретном примере характер древнерусских литературных реминисценций в последующие за событиями века, увидеть изменения литературного образа князя, сложившегося на основе летописных текстов и устных преданий в творческом сознании книжника и их отражении в обществе.

## 1. Образ князя Всеволода по Новгородским летописям

Под 1117 г. мы встречаем в Новгородской первой летописи старшего извода, Синодальный список (он содержит наиболее древний по сравнению с другими новгородскими летописями текст, который почти без изменений лег в основу поздних летописных сводов [2]), первое упоминание Всеволода Мстиславича в качестве новгородского князя: «Иде Мьстислав Кыеву на стол из Новагорода марта в 17; а сын посади Новегороде Всеволода на столе» (здесь и ниже в тексте параграфа летописные цитаты приводятся по изданию [8, с. 20–25]). Но отношение к нему новгородцев было неоднозначное во все время его правления. Во время чтения летописи создается впечатление, что Всеволод либо сам не решался на самостоятельность в управлении княжеством, либо ему не доверяли, считая пусть и княжеским отпрыском, но лишь наместником, замещавшим настоящего князя — Мстислава. Так возникшее по некоторой причине недовольство новгородских бояр, упоминаемое в летописи, усмиряли лично его отец и дед, приведя всех вздорных бояр к Киеву. Закладку Юрьевского храма произвел «Кюрьякъ игумен» и только на втором месте упоминается князь Всеволод, также и военный поход — идет Всеволод, но с «новгородьци». Говорится о женитьбе князя, так летописец уточняет о каком князе идет речь — «сынъ Мьстиславль». Только через 8 лет, в 1125 году, когда умирает «Володимиръ великыи Кыеве <…> а сына его Мьстислава посадиша на столе отци <…> в то же лето посадиша на столе Всеволода новгородци». Таким образом, фактическим главой новгородского княжества, согласно тексту летописи, продолжал оставаться Мстислав, и только после занятия им Киевского стола новгородцам пришлось официально признать Всеволода своим князем.

Однако и затем правление Всеволода мало походит на правление самостоятельного князя. Он ходит за советом и не раз (sic!) в Киев лично к Мстиславу: «Ходи Всеволод к отцю Кыеву, и приде опять Новугороду на стол», или еще: «В то же лето ходи Кыеву к отцю». Хотя теперь, согласно летописи, Всеволод уже сам ставит церкви, идет в военные походы, но сообщается об этом с некоторыми повествовательными особенностями. Так, если и упоминается, что, например, князь «заложи церковь», так сразу же в противовес этому говорится о каком-нибудь знатном новгородце, сделавшем то же самое: «томь же лете и Рожнет заложи церковь». Вместе с тем, описывая различные городские благодеяния, совершенные новгородцами, автор упоминает князя Всеволода не в качестве их начинателя и исполнителя, а только в качестве их временнóго ориентира — при ком они были совершены — «при князи Всеволоде». Что касается военных кампаний, так в их описании все еще более прозрачно: если поход удачный, то «иде Всеволод с новгородьцы», если же поход неудачный, то «иде Всеволод <…> и створися пакость велика: много добрых муж избиша», «иде Всеволод на Суждаль ратью <…> и много ся зла створи». Здесь, вероятно, прочитывается желание показать, что якобы совместные (читай — удачные) походы были вызваны обоюдным желанием вече и князя, другие же только княжеским капризом. Таким же капризом выглядит в летописи незаконное и ничем не объясненное задержание митрополита киевского Михаила в Новгороде. Именно Всеволод «на Суждаль идуце, не пустиша его (митрополита), а он мълвляше <…> “не ходите, мене Бог послушает”», т. е. не только запер митрополита, но и не внял его благословению, пошел против воли.

Ставший после смерти Мстислава великим князем дядя Всеволода Ярополк призвал его в 1132 г. в Переяславль. Вот как описано это в летописи: «<…> ходи Всеволод в Русь Переяславлю, повелением Яропълцемъ». Летописец даже не говорит, что Всеволод был призван на другой удел, а лишь «ходи повелением». Но другие князья «Гюрги и Андреи <…> выгониста <Всеволода> ис Переславля. И приде опять Новугороду». Такое малодушие (согласно Новгородским летописям) не могло не отразиться на отношении к нему общества и самих новгородцев, и всех окрестных новгородских земель: «<…> и бысть въстань велика в людьх; и придоша пльсковици и ладожане Новугороду, и выгониша князя Всеволода из города (вместе, всем обществом! — *М.П.*);

и пакы съдумавъше, въспятиша». И даже здесь Всеволод вновь показан безвольным мягкотелым служкой: прогнали — ушел, остановили — вернулся.

В конечном итоге по совместному решению новгородцев, псковичей и ладожан князя Всеволода 28 мая 1136 г. все-таки лишили власти и заточили. Претензии, которые были предъявлены князю в качестве обвинений, еще более усиливают его совершенно определенный и отрицательный портрет: он не заботился о простых людях своего княжества; он ушел на княжение в Переславль, хотя обещал до смерти быть верным Новгороду; он бежал с поля битвы «переди всех», и из-за этого много пострадало воинов; он непоследовательно относился к южным князьям, то воюя с ними, то мирясь.

Древнерусский летописец и дальше продолжает «писать» князя Всеволода таким же мягкотелым и слабохарактерным. Его сторонники, которые, безусловно, у него были среди новгородско-псковского общества — «милостьници Всеволожи», называет их летописец, — и которые даже попытались устроить покушение на жизнь следующего новгородского князя, но, к счастью, неудачное — вновь уговаривают Всеволода, находящегося в то время уже в Вышгороде, идти на княжение в Новгород: «Поиди, княже, хотять тебе опять». Всеволод и на этот раз подчиняется их уговорам, но процессия возвращается не напрямую в Новгород, а сначала в подчиненный ему Псков, где собралось большинство поддерживающих его бояр. Противники Всеволода, оставшиеся в Новгороде негодовали, — «не въсхотеша людье Всеволода», — разграбили и перебили в Новгороде всех его сторонников, кто не успел сбежать, собрали войско с курянами и половцами, чтоб прогнать Всеволода из Пскова, однако «непокоришася пльсковици им, ни выгнаша князя от себе». Самое интересное, что Всеволод никак не задействован в описании этого спора сторонников и противников князя, он словно ни при чем, он вне конфликта, он никак даже не упомянут. Некоторые исследователи, увлекшись фактами, видят то, чего и нет в тексте памятника, утверждая, например, что «мотивировка действий, предпринятых Всеволодом Мстиславичем, очевидна: возвратить себе княжеский стол в Новгороде» [6, с. 124–125] — ни о каких действиях князя речи в летописи нет и в помине. А вот новый новгородский князь Святослав Ольгович, в отличие от Всеволода, вполне живой и мотивированный, и даже проявляет некоторую человечность. Так, на

пути в Псков он, «съдумавъше <…> и рекъше: не проливаиме кръви съ своею братьею, негли Бог управить своимь промысломь». После этих пророческих слов (можно даже отметить — подозрительно пророческих слов) летописец указал: «Тъгда же преставися князь Всеволод Мьстиславиць Пльскове» (о том, что случилось с ним, история умалчивает, может, отравили, подослав недоброжелателя, или «заклан бысть» аки агнц безропотен, вспоминая его предков — Бориса и Глеба; некоторые считают, что «он скончался от проблем со здоровьем», одним словом, этот вопрос остается открытым). Таким образом, Всеволод находился в Пскове не более полугода, а вероятно, и того меньше.

Конечно, нарисованный новгородским летописцем портрет Всеволода-Гавриила хотя по времени его написания максимально приближен к жизни реального князя («текст <…> был, скорее всего, написан современником событий в Новгороде по горячим следам» [6, с. 125]), но он также максимально предвзят, учитывая интересы автора и заказчика.

## 2. Образ князя Всеволода по Никоновской летописи

Никоновский летописец только сгущает отрицательные краски Новгородских книжников на портрете князя Всеволода, что не удивительно, даже несмотря на датировку этой летописи — XVI в. (казалось бы, век написания жития и прославления князя). По некоторым наблюдениям московские книжники не очень-то примечали местночтимых святых княжеского (читай — сепаратистского) достоинства [10], особенно псковских, после 1510 г., когда Псковские земли были присоединены к Московскому княжеству.

Никоновский свод добавляет в рассказ о времени правления Всеволода упоминания о церковных нестроениях, тогда произошедших, ответственность за которые ложится в первую очередь на князя: это 1) смена новгородских епископов, причем через смуту, когда один (Иоанн) вынужденно, после двадцати лет управления, оставил кафедру, и на нее был избран другой (Нифонт); это 2) церковный запрет, когда митрополит Киевский наложил прещение на весь Новгород, и пришлось писать челобитную с покаянием от имени всех горожан.

В Никоновской летописи еще более отчетливо проступает несамостоятельность Всеволода — по дополнительным событиям в ней помещенным. Например, в 1131 г. его отец, уже будучи великим князем, сам, причем победно, ходил с новгородцами на Литву и «возвратися в своа с радостию великою» (здесь и ниже в тексте параграфа летописные цитаты приводятся по: [7, с. 154–161]). В повествовании об этом князь Всеволод вообще никак не упоминается. Его словно нет! В дальнейших событиях Всеволод такой же безропотный и так же зависим от своего дяди Ярополка, который дал ему Переяславль, затем послал опять в Новгород. Вскрываются и некоторые подробности этого. Так Всеволод был не способен защитить новый выделенный ему удел и своих людей в нем, так как «по заутрене в неделю вниде в Переаславль и седе в нем; и того дни до обеда прииде на него другый дядя его и согнаша его <…> и много убийства сътвориша». Таким образом, правил он в Переславле лишь полдня, был изгнан, да еще потерял людей! Вместе с тем Никоновская летопись подтверждает Новгородскую в отрывке о новгородско-суздальской битве в том, что сам Всеволод решил воевать с суздальцами, только никоновский летописец уточняет — по научению злых людей. После поражения, уже вернувшись домой, Всеволод «умысли бежати в немци», но только новгородцы «понмаша его и посадиша за сторожи». К уже названным ви́нам князя, никоновский летописец добавляет следующие: «Почто въсхотеити на Суждалци и Ростовци; и почто възлюби играти и утешатися, а людей не управляти; и почто ястребов и собак собра, а людей не судяше и не управляаше <...> и другие многи вины събраша на ня» (кроме повествования в летописи, см. также [4, с. 112; 14, с. 173]).

Этот «никоновский» портрет Всеволода, пожалуй, самый мрачный даже среди недолюбливавших Всеволода авторов Новгородских летописей.

### 3. Образ князя Всеволода по Псковским летописям

Князю Всеволоду в Псковских летописях отводится крайне мало места, а потому и портрет получается скудный, в виде наброска, но не отрицательный, а нейтрально-положительный (здесь и ниже в тек-

сте параграфа летописные цитаты приводятся по изданию Псковской Первой летописи [11, с. 9–10] и Псковских Второй и Третьей летописей [12, с. 19, 76–77]).

Первое его упоминание под 6643/1135 г. (только!), когда он вместе с владыкой Нифонтом заложил церковь. Затем говорится, что Всеволод «ходил к Суздалю», но именно с новгородцами, с кем «и возвратишася посрамлени», словно они вместе явились инициаторами похода, в противовес новгородским летописям и никоновскому своду. Следующая зарисовка уже посвящена изгнанию Всеволода из Новгорода, причем она подчеркнуто осуждает горожан, которые «выгнаша <…> князя своего», и затем «отложишася», а вот псковичи, узнав об этом злодеянии, «приидоша <…> и позваша Всеволода княжити к собе <…> и проводиша <…> до Плескова». Примечательно, что все три псковские летописи (но особенно Псковская Вторая) как бы подчеркивают, что выбор пал именно на Всеволода не только потому, что он был изгнан из Новгорода (каковым фактом псковская община, несомненно, противопоставляла себя новгородской), но и потому, что этот князь был достоин такой чести. Летописца не смущает недавнее «посрамление» Всеволода в битве с суздальцами. Для него он — князь, которого провожает сам Ярополк Киевский, которого «съ честию» по пути встречает Василько Полоцкий. Эта подробность, отсутствующая в Новгородских летописях, добавляет некоторые положительные черты в образ Всеволода. По пути в Псков он встречается с полоцким князем Василием. Василий сам «выеха к нему, и проводи его с честию». Отец Всеволода многие беды сотворил полоцким князьям, потому Василий, как отмечает летописец, поступил смело «шедшу ему в руце его к нему, ничтоже о нем лукавно помысли» и не прогадал, Всеволод не тронул его, не помянул наставлений отчих, с любовью встретился с ним. Они заключили мир, целовали крест «на всей правде и тако добре». В некоторых списках встречается еще подробность единодушного приема Всеволода в Пскове: «<…> священноиноки и священники и все множество народа сретоша его честно с кресты, и многолетьствовавше, посадиша его на столе». Далее следует сообщение о смерти князя «тоя же зимы» и его погребении «в церкви Святыя Троица (святого мученика Дмитрия, по Псковской Третьей летописи. — *М.П.*), юже бе сам создал».

В целом же всё, что сказано в псковских летописях, скорее обращено не на выгораживание памяти Всеволода, не на отбеливание его имени, якобы запятнанного новгородцами, а на осуждение самих новгородцев, которые прогнали от себя князя. В Псковских Первой и Третьей летописях сказано, что псковичи «новгородцы отложишася». Под этим подразумевается прекращение прежнего второстепенного положения псковской общины по сравнению с новгородской и в то же время объявляется о начале обособленного существования Пскова в качестве суверенного города-государства.

Таким образом, саму личность князя Всеволода в псковских летописях можно охарактеризовать так: князь, страдающий от несправедливости новгородцев и непонятый ими, в целом же добр, отзывчив на преданность ему других, честен с ними, в целом склонен доверять людям, благочестив, так как строил активно храмы так же, как и его отец.

## 4. Образ князя Всеволода в его Житии, написанном псковским агиографом Василием-Варлаамом

Кратко скажу, что существуют несколько текстов жития: непосредственно редакция Василия, более краткая Проложная редакция и есть еще Сокращенная Проложная редакция, т. е. самая краткая. Все они так или иначе коррелируют друг с другом и имеют относительно небольшие различия (подробнее см.: [9, с. 9–350]). Будем опираться в своих наблюдениях только на полное житие, которое во всех красках описывает портрет своего героя.

Василий с первых строк определяет образ жизни блаженного Всеволода как богоподобный или христоподражательный. И первое, на чем заостряется внимание читателя в Житии, так это на происхождении князя Всеволода от равноапостольного Владимира через Ярослава, его сына Всеволода, затем Владимира Мономаха и Мстислава, показывая, что именно это должно многое объяснить в образе жизни и правлении князя, в его решениях и поступках.

Князь Всеволод начал править в Новгороде с благословения своего деда Владимира Мономаха так, как подобает православным князьям — богобоязненно, правдиво, милостиво, тихо и кротко, имея

любовь ко всем. Если «испроста рещи, — пишет Василий, — всем всяк бяше, по апостолу». Особая любовь проявлялась у Всеволода к священническому и монашескому чину. Князь не жалел милостыни, заботился о сиротах, вдовицах, утешал и помогал немощным «яко чадолюбивый отец» (здесь и ниже в тексте параграфа цитаты из Жития приводятся по изданию В.И. Охотниковой [9, с. 74–81]). Василий, противореча летописным известиям, указывает, что Всеволод перешел на княжение в Переславль еще до смерти своего отца и «тамо пребываше святый». Этой последовательностью Василий, во-первых, хотел указать на абсолютную легитимность перехода Всеволода из Новгорода в Переславль. Сам Мстислав поставил вместо себя сына в Новгороде, сам его и перевел на другой стол. Во-вторых, Всеволод в этой ситуации проявил себя не как властолюбивый, карьерный правитель (переславльский удел был стартовой площадкой к великокняжескому киевскому столу), который просматривается в новгородской летописи, а как смиренный и законопослушный сын. Несмотря на все его клятвы новгородцам, он подчиняется великому князю и отцу. Все эти доводы подкреплены Василием следующей фразой, безусловно, убеждающей читателя в законности происходящего: «Якоже Господу годе бысть». И в-третьих, по мнению В.И. Охотниковой [9, с. 44], притязания князя Юрия Долгорукого должны были выглядеть в картине Василия еще более необоснованными. Всеволод в этой непростой ситуации конфликта с Юрием «велием терпением преодолеваше себе <…> заповедь учителя своего Христа исполняюще», как пишет Василий. Князь не противится притязаниям своего дяди, не желает проливать кровь, «на Бога все упование полагаше <…> ничто же зла сотвори». Удавшаяся попытка Всеволода разрешить конфликт без кровопролития — пример княжеского смирения и даже самопожертвования. В этом эпизоде Василий приводит и евангельские цитаты, и аллюзии, и сравнения из Священного Писания. Так, например, Всеволод сравнивается с Авраамом, который по воле Божией оставил свою землю.

Придя обратно в Новгород, Всеволод не встречает сопротивления, никто не гонит его, а все мирно принимают, и «тамо живяше и добре правя жизнь свою, и праведно судя, милость и благоутробие ко всем имея». Всеволод строит церкви, украшает их росписями, утварью, иконами и даже пением. Строит сам, строит и с владыкой Ни-

фонтом. У Василия нет даже намека на недовольство новгородцев и намерение изгнать князя из Новгорода (отметим, что современная исследовательница В.И. Охотникова предполагает в данном случае, что Василий, видимо, приводил факты, списывая их с некоего летописного источника, ныне нам неизвестного, однако убедительного доказательства гипотезы существования неизвестного памятника она не приводит [9, с. 45]).

Говоря о походе князя на Суздаль, Василий указывает, что Всеволод не был его инициатором, в его словах звучит некоторая неизбежная необходимость: «<…> шедшу блаженному с мужи новгородци», которые «хотяху взяти грады те и под свою область привести». Поражение новгородцев целиком зависело от Божьего промысла. Василий трижды указывает на это: «*Поможе Бог* суздалцем с ростовци, новгородстии же полцы побежени быша *силою Божиею*, тако *Богу изволившу*». Никакой князь, будь он самый талантливый воин и гениальный стратег не смог бы одолеть суздальцев, потому дальнейшие события осуждения и изгнания князя воспринимаются в Житии как ропот и осуждение самого Бога, даже больше — восстание на Бога!

Всеволод назван в эпизоде бегства «великим», что не только снимает с него подозрения в трусости и низости (вспомните новгородскую летопись, которая утверждала, что из-за побега князя многие погибли), но придает ему некоторое благородство спасителя оставшихся в живых своих людей, так как бежит он с «оставшими воиньствы». На фоне величия Всеволода новгородцы выглядят совсем неприглядно. Они по прибытии князя в Новгород сразу же сажают его под стражу. Осуждение Всеволода в жизни в его Житии оборачивается осуждением новгородцев. Василий тщательно подбирает слова: если «совет», то «умыслиша», а не «собра», к тому же совет «неблагодарьствен»; если обвинения, то «укоризны», а не «вины». Новгородцы обвиняют князя только в одном, даже не в поражении от «суздалец и ростовець», а в отсутствии помощи от Всеволода для победы в битве: «<…> несть от тебе поможениа». Это еще раз доказывает отсутствие инициативы в походе у Всеволода и наличие ее у новгородцев. Более того, идея с осуждением новгородцами Бога явно понравилась Василию, и он, дабы еще больше оттенить положительные черты личности Всеволода и отрицательные его противников, сравнивает князя с Самим Христом. И во время суда над Всеволодом происходит восстание

против Господа — «лукавого сонмища на Христа» — новгородцев на Всеволода! «Как и в описании изгнания Всеволода из Переяславля, в этом эпизоде решения, слова и поступки князя сопровождаются примерами и цитатами из Священного Писания. Введение библейских параллелей продиктовано стремлением Василия объяснить происшедшее с иных, нежели в летописях, позиций, подчеркнуть не политический, но христианский аспект в поступках. Сам стиль повествования выделяет эти два эпизода в Житии и делает их центральными в изображении деятельности Всеволода, определяя идеал князя, который Василий воплощает в его Житии» [9, с. 46].

В дальнейшей риторике Василия Новгород становится Содомом, а Всеволод не изгоняется новгородцами, а уходит сам, как праведный Лот. Ярким контрастом с таким Новгородом далее по тексту выглядит Псков, «якоже горний Иерусалим», куда идет из Вышгорода княжить Всеволод спустя некоторое время и по приглашению исключительно псковичей.

Василий не упоминает в Житии о других (кроме суздальской) военных кампаниях Всеволода. Не касается он и создания Всеволодом «Устава о церковных судах, людях и мерилах церковных» и Уставной грамоты (так называемого «Рукописания»), о существовании которых он не мог не знать, ибо оба произведения, приписываемые Всеволоду, известны в псковских списках XVI в. (сегодня большинство современных исследователей датируют устав более поздним временем, см., например, библиографию этого вопроса у Б.Н. Флори [15, с. 10]; вместе с тем С.В. Юшков, с учетом редакции конца XIII в., полагал возможным составление устава в 1130–1136 гг. [16, с. 216–221], а Б.А. Рыбаков считал устав созданным в начале 1136 г. [13, с. 636–637]). На все летописные события агиограф смотрит через призму христианства, объясняя их с нужных ему позиций, и это позволяет ему, в целом практически не меняя хода событий (но и не стремясь к их исторической полноте и точности), изменять само их семантическое наполнение.

В Житии Василия показан князь-страстотерпец, смиренный воин Христов, терпящий кротко, со смирением от врага рода человеческого (а все, кто шел против Всеволода были «наущаеми дьяволом») несправедливости, обиды и гонения. Сам же Всеволод, во всем подражая «заповеди Христа своего», предстает достойно выдержавшим ниспосланные ему испытания, претерпевшим до конца, а потому и достойным святости.

## 5. Образ князя Всеволода в Степенно́й книге

Образ Всеволода в Степенной книге повторяет его изображение в Житии, с одним только исключением — в Степенной книге у Всеволода отсутствует ореол страдальца и изгнанника [9, с. 125]. Автор книги опускает многие библейские цитаты и аллюзии, присутствующие у Василия в Житии, добавляет упоминания о других военных походах и смягчает портреты недругов Всеволода — князей Юрия и Андрея. Перестановки, сделанные автором жизнеописания Всеволода в Степенной книге, упорядочивают повествование, делают его более последовательным и логичным [9, с. 131]. У него Всеволод благочестив, любвеобилен и деятелен. Он превращается в настоящего «богобоязнивого» князя, «чадолюбивого отца», который «трудолюбно служаше» своим детям-новгородцам, а затем и псковичам.

## 6. Образ князя Всеволода в Житии авторства Григория (XVII в.)

В этом Житии образ князя Всеволода, пожалуй, максимально реалистичный и наиболее полный. Григорий, например, не отрицает факта участия Всеволода в походе на Суздаль и Ростов, но указывает, что новгородцы Всеволода «поемше» (здесь и ниже в тексте параграфа цитаты из Жития Григория приводятся по изданию В.И. Охотниковой [9, с. 172–188]), т. е. участие князя в походе было принудительным, не по своей воле. Этому походу Всеволод всячески противился, чем и вызывал гнев новгородцев. Кроме того, Григорий не умалчивает о неприятных для Всеволода фактах изгнания (именно изгнания, а не ухода) из Переяславля и дважды из Новгорода. Он говорит и о резких оценках новгородцами князя, суда над ним и его «винах». И если в летописных текстах обвинения новгородцев князю кажутся порой справедливыми, то в редакции Григория, прокомментированные автором, они звучат как «самовольные» претензии.

Впечатление глубокой несправедливости новгородцев по отношению к своему князю вызывает подробное упоминание Григорием законотворческой деятельности Всеволода во всех основных сферах тогдашней жизни Новгородской земли: политической, социальной,

торговой и церковной. Григорий единственный, кто содержательно упомянул об «Уставе» и «Рукописании» Всеволода, чем выделил его особо среди прочих князей его современников. Всеволод выписан мудрым, справедливым правителем, стремящимся разумно и «по преданию» править Новгородом, подражая во всем своим «прародителям», великому князю Владимиру и великой княгине Ольге, «сеяше доброе семя, строяше Божия церкви», «уставив и узаконив писанием» общественные отношения. Это только положительно дополняет портрет князя в Степенной книге. Агиограф раскрывает «праведную» власть князя и не включает в свой текст фразу о посте и молитве, которая имеется у Василия. У Григория Всеволод — праведный князь, «благоутишный властелин», «законоположитель», строитель и военачальник.

## 7. Образ князя Всеволода в Службе ему (авторство Никодима)

Только очами сердца можно лицезреть портрет Всеволода, выписанный его гимнографами (здесь и ниже в тексте параграфа цитаты из Жития Григория приводятся по изданию В.И. Охотниковой [9, с. 311–318]). Пред телесными очами читателя князь является как бесконечный свет, чистое сияние, солнце незаходимое, праведное и великое, лучи пресветлые и сияющие, и даже — паче солнца светильник всемирный, сосуд светящийся, распростертое блистание лучей, озаряющих сердца, звезда русская многосветлая, которая чудесным блистанием своим всю вселенную просвещает, а мглу древнего помрачения отгоняет. Он, просветившись Божественной благодатью, показал нам светлость жития своего, явлением своим просветил все страны и все стороны света к свету привел.

После столь метафоричного гимна Всеволоду, заполнившего светом каждую строку этого произведения, черты обычного человеческого образа Всеволода проступают неявно, безличностно, силуэтно, общо. Видимо, гимнограф и не ставил такой цели — правдоподобно осветить личность князя, его земную, реальную жизнь. Причем нет даже намека на эту жизнь. Можно отметить лишь общие, топосные штрихи, которые подойдут каждому святому, будь то преподобный, святитель, мученик или праведный. Так, гимнограф начинает с «измлада», уже тогда князь Всеволод явился избранным сосудом Бо-

жиим, тогда же он «Христа възлюби» и «Божественым желанием ражжегся», «отнюду же чюдесными даровании обогатися» и «милостию». С юности князь возложил упование свое на Господа, научившись «в молитвах и в посте» смирять себя, причем в подвиге молитвы отличался доблестью и мужеством, а в посте исправлял свою жизнь, как прехрабрый воин Христов, томил врага и победил его. Ум имел чист, в сердце своем соблюдал веру, в жизни цвел добродетелями, хранил Господни заповеди, оставил все земное Христа ради и тем явил Богу благой плод — «благоверно пожив в мире житием чистым». Потому он и именуется как апостол — начальник благочестия, верных правитель, проповедник веры, отец всех обездоленных и несчастных (сирот, вдовиц, нищих, бедных). Смерть его была честной, более того его успением — мир ожил, а он сам сподобился славы Христа. Это, пожалуй, единственное, что роднит богослужебный текст с Житием Всеволода, где он, правда, еще при жизни, уподоблялся Христу.

* * *

Цикл произведений о Всеволоде-Гаврииле уникален и крайне важен для понимания механизма формирования представлений средневекового общества о символах власти.

Наблюдаемые различия в репрезентации образа одного и того же человека отражают глубинные несходства в риторической трактовке символа Пскова и представлений о нем Новгорода. Принципиальное различие состоит в том, что личности биографичны, а символы мифологичны и изначально не отягощены почти никаким биографическим нарративом [3]. Всеволод нужен был псковичам для провозглашения независимости от Новгорода [17, с. 8, 11–12]. (Боюсь предположить, но как бы кто-то из псковичей не отравил князя только для того, чтоб он остался у них в городе навсегда и не смог уйти с новгородцами.) Именно призвание князя позволило псковской общине реализовать свои притязания на собственный суверенитет, на собственную государственность. Более того, изгнанный новгородцами князь становится *первым* псковским святым. Вероятно, что почитание Всеволода как псковского святого начинается чуть ли не сразу, а уже в конце XII в. (1192), устанавливается в Пскове праздник Обретения и перенесения мощей Всеволода 27 ноября (в этот же день в Новгороде совершается чествование одной из самых почитаемых новгородских святынь —

иконы Богородицы Знамение). Празднование памяти опального новгородского князя в один день с одной из самых почитаемых новгородских святынь можно рассматривать не только как свидетельство противостояния Пскова «старшему брату» [9, с. 12–13], но и как желание исключить *свой* псковский праздник из сакрального богослужебно-литургического пространства Новгорода, как когда-то новгородцы исключили самого князя из пространства своей законной власти. Почитание князя псковичами стало своеобразной оппозицией по отношению к Новгороду.

Всеволод, таким образом, стал символом псковской государственности, а «символы строятся на подвиге — мифологическом действе, к которому прикрепляется факультативный биографический нарратив» [3]. Для Новгорода Всеволод остался историческим героем (или героем исторического повествования), а вот биографический нарратив исторических героев устойчив и неподатлив. В составе их личности слишком много констант.

Символ же может быть сформирован и на личностном материале, и чем меньше у этого материала биографического нарратива, тем вероятнее формирования на его основании символа. Так получилось и с князем Всеволодом в Пскове, его биографию довели там до мифологического стандарта, превратив личность в символ. Исторические детали больше не были нужны Всеволоду, и свидетельством тому его гимнография, которая окончательно избавляет от них князя, превращая его в чистый свет. История, таким образом, становится предметом творчества филолога, а податливая природа символа при этом (по существу, лишенного биографического нарратива) идеально в этот процесс вписывается.

Таким образом, попытка превратить исторического героя в исторический символ за счет исчезновения биографии удалась в Пскове, но не была осуществлена в Новгороде. В.М. Живов назвал этот процесс превращения дискурсивным насилием [3] над историческими героями (и даже грубее), поставив справедливый вопрос: «Насколько успешно и долго исторические герои могут сопротивляться этому дискурсивному насилию»? Согласно проведенному исследованию — в течение, как минимум, восьми столетий.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ


1 Библия: Книги священного писания Ветхого и Нового завета. Брюссель: Жизнь с Богом, 1983. 2535 с.

2 *Валеров А.В.* Новгород и Псков. Очерки политической истории северо-западной Руси XI–XIV веков. СПб.: Алетейя, 2004. 313 с. URL: http://www.a-nevsky.ru/library/novgorod-i-pskov-ocherki-politicheskoy-istorii-severo-zapadnoy-rusi-xi-xiv-vekov5.html (дата обращения: 05.09.2019).

3 *Живов В.М.* Иван Сусанин и Петр Великий: о константах и переменных в составе исторических персонажей // Новое литературное обозрение. 1999. № 38 (4). С. 51–65. URL: http://www.zh-zal.ru/nlo/1999/38 (дата обращения: 05.09.2019).

4 *Карамзин Н.М.* История Государства Российского: в 12 т. М.: Наука, 1991. Т. II–III / под ред. А.М. Сахарова. 832 с.

5 *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Наука, 1988 (репринт: М.,1871). 512 с.

6 *Круглова Т.В.* Всеволод Мстиславич и проблема княжеского стола в Пскове // Псков в российской и европейской истории: Международная научная конференция: в 2 т. М.: Моск. гос. ун-т печати, 2003. Т. 1. 403 с.

7 Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью // ПСРЛ. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1862. Т. 9. 256 с.

8 Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1950. 642 с.

9 *Охотникова В.И.* Псковская агиография XIV–XVII вв.: Исследования и тексты: в 2 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. Т. 1: Жития князей Всеволода-Гавриила и Тимофея-Довмонта. 576 с.

10 *Первушин М.В.* Образ Довмонта-Тимофея в цикле произведений о псковском князе // Вестник славянских культур. 2018. Т. 49. С. 135–144.

11 Псковские летописи // ПСРЛ. М.: Языки славянской культуры, 2003. Т. 5. Вып. 1. 146 с.

12 Псковские летописи // ПСРЛ. М.: Языки славянской культуры, 2000. Т. 5. Вып. 2. 363 с.

13 *Рыбаков Б.А.* Новгород Великий // История СССР с древнейших времен до наших дней. М.: Наука, 1966. Т. 1. 719 с.

14 *Татищев В.Н.* История Российская. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. Т. 2. 568 с.

15 *Флоря Б.Н.* К изучению церковного устава Всеволода // Россия в средние века и новое время. Сборник статей к 70-летию Л.В. Милова. М.: РОССПЭН, 1999. С. 83–96.

16 *Юшков С.В.* Общественно-политический строй и право Киевского государства. М.: Гос. изд-во юридич. лит., 1949. 546 с.

17 *Янин В.Л.* «Болотовский» договор о взаимоотношениях Новгорода и Пскова в XII–XIV веках // Отечественная история. 1992. № 6. С. 3–14.

**REFERENCES**

1 *Bibliia: Knigi sviashchennogo pisaniia Vetkhogo i Novogo zaveta. Briussel': Zhizn' s Bogom* [The Bible: the Scriptures Of the old and New Testaments. Brussels: life with God]. 1983. 2535 p. (In Russian)

2 Valerov A.V. *Novgorod i Pskov. Ocherki politicheskoi istorii severo-zapadnoi Rusi XI–XIV vekov* [Novgorod and Pskov. Essays on the political history of the North Russia of 11th — 14th centuries]. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2004. 313 p. Available at: //www.a-nevsky.ru/library/novgorod-i-pskov-ocherki-politicheskoy-istorii-severo-zapadnoy-rusi-xi-xiv-vekov5.html (Accessed 05 September 2019). (In Russain)

3 Zhivov V.M. Ivan Susanin i Petr Velikii: o konstantakh i peremennykh v sostave istoricheskikh personazhei [Ivan Susanin and Peter the Great: on constants and variables in the composition of historical characters]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 1999, no 38 (4), pp. 51–65. Available at: http://www.zh-zal.ru/nlo/1999/38 (Accessed 05 September 2019). (In Russian)

4 Karamzin N.M. *Istoriia Gosudarstva Rossiiskogo: v 12 t.* [History of the Russian State: in 12 vols.]. Moscow, Nauka Publ., 1991. Vol. II–III, ed. by A.M. Sakharov. 832 p. (In Russian)

5 Kliuchevskii V.O. *Drevnerusskie zhitiia sviatykh kak istoricheskii istochnik* [Old Russian lives of saints as a historical source]. Moscow, Nauka Publ., 1988 (reprint: Moscow, 1871). 512 p. (In Russian)

6 Kruglova T.V. Vsevolod Mstislavich i problema kniazheskogo stola v Pskove [Vsevolod Mstislavich and the problem of the princely table in Pskov]. *Pskov v rossiiskoi i evropeiskoi istorii: Mezhdunarodnaia nauchnaia konferentsiia: v 2 t.* [Pskov in Russian and European history: international scientific conference: in 2 vols.]. Moscow, Mosk. gos. un-t pechati Publ., 2003. Vol. 1. 403 p. (In Russian)

7 Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarsheiu ili Nikonovskoiu letopis'iu [The Chronicle collection of the Patriarch's or Nikon chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. St. Petersburg, Tipografiia Eduarda Pratsa Publ., 1862. Vol. 9. 256 p. (In Russian)

8 *Novgorodskaia pervaia letopis' starshego i mladshego izvodov* [The First Novgorod chronicle of Senior and Junior manuscript texts]. Moscow, Leningrad, Izd-vo Akademii nauk SSSR Publ., 1950. 642 p. (In Russian)

9 Okhotnikova V. I. *Pskovskaia agiografiia XIV–XVII vv.: Issledovaniia i teksty: v 2 t.* [Pskov hagiography of 14th–17th centuries: Studies and texts: in 2 vols.]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ, 2007. Vol. 1: Zhitiia kniazei Vsevoloda-Gavriila i Timofeia-Dovmonta. 576 p. (In Russian)

10 Pervushin M.V. Obraz Dovmonta-Timofeia v tsikle proizvedenii o pskovskom kniaze [The Image of Dovmont-Timothy in the cycle of works about the Pskov Prince]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2018, vol. 49, pp. 135–144. (In Russian)

11 Pskovskie letopisi [Pskov chronicle] *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2003. Vol. 5, issue 1. 146 p. (In Russian)

12 Pskovskie letopisi [Pskov chronic] *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian chronicles]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2000. Vol. 5, issue 2. 363 p. (In Russian)

13 Rybakov B.A. Novgorod Velikii [Novgorod the Great]. *Istoriia SSSR s drevneishikh vremen do nashikh dnei* [History of the USSR from old times to the present day]. Moscow, Nauka Publ., 1966. Vol. 1. 719 p. (In Russian)

14 Tatishchev V.N. *Istoriia Rossiiskaia* [The History of Russia]. Moscow, OOO Izdatel'stvo AST Publ., 2003. Vol. 2. 568 p. (In Russian)

15 Floria B.N. K izucheniiu tserkovnogo ustava Vsevoloda [To the study of the Church Charter of Vsevolod]. *Rossiia v srednie veka i novoe vremia. Sbornik statei k 70-letiiu L.V. Milova* [Russia in the middle ages and modern times. Collection of articles for the 70th anniversary of L.V. Milov]. Moscow, ROSSPEN Publ., 1999, pp. 83–96. (In Russian)

16 Iushkov S.V. *Obshchestvenno-politicheskii stroi i pravo Kievskogo gosudarstva* [Socio-political system and law of the Kiev state]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo iuridicheskoi literatury Publ., 1949. 546 p. (In Russian)

17 Ianin V.L. "Bolotovskii" dogovor o vzaimootnosheniiakh Novgoroda i Pskova v XII–XIV vekakh [Bolotovsky Treaty on relations between Novgorod and Pskov in the 12th–14th centuries]. *Otechestvennaia istoriia*, 1992, no 6, pp. 3–14. (In Russian)

*Об авторе / About author*

**Михаил Викторович Первушин** — кандидат филологических наук, кандидат богословия, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: 1609pm@gmail.com

**Mikhail V. Pervushin** — PhD in Philology and Theology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: 1609pm@gmail.com

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-526-573

***В. В. Лепахин***

# ИКОНА ТРОЕРУЧИЦЫ: ТАЙНА ТРЕТЬЕЙ РУКИ

*Аннотация:* Задача данной статьи — рассмотреть проблему происхождения и истории иконы Троеручицы. Сравнивая различные литературные памятники и фольклорные источники, автор прослеживает несколько версий происхождения иконы, а также мотива появления серебряной руки, что дает возможность заново поставить вопрос о серебряной руке, а также неутешительно заявить: с точки зрения древнерусской, старосербской, македонской (косвенно греческой и арабской) словесности, история иконы настолько запутана, что распутать этот клубок наслаивающихся друг на друга преданий и легенд в настоящее время не представляется возможным.

*Ключевые слова*: икона, Богородица, Троеручица, Иоанн Дамаскин, серебряная рука, вотивный предмет.

***V. V. Lepachin***

# THREE-HANDED THEOTOKOS ICON: THE MYSTERY OF THE THIRD HAND

*Abstract:* The purpose of this article is to consider problem of the origin and history of the icon of the Three-handed Theotokos icon. Comparing different literary works and folklore sources, the author traces several versions of the origin of the icon, and motive the appearance of silver hands, which gives the opportunity to re-raise the issue of the silver hand, and disappointing to say: from the point of view of ancient Serbian, Macedonian (indirectly of Greek and Arabic) literature, history of the icon is so complicated that to unravel this tangle is also layered on top of each other legends is not currently possible.

*Keywords:* icon, Theotokos, Three-handed, John of Damascus, silver hand, votive object.

**Принесение Троеручицы в Россию.** Как известно из источников, образ Троеручицы был принесен в Ново-Иерусалимский Воскресенский монастырь в 1661 г. архимандритом монастыря Констамонит Феофаном для патриарха Никона, который и заказал икону. Образ сразу же начал вызывать «сумнения»: самозваные ревнители Православия исходили из того, что у Богородицы «по естеству» имелось,

как и у всех людей, две руки. Эти сомнения, видимо, продолжались не один год, по крайней мере не менее половины столетия. И все же образ поставили в деревянном Воскресенском храме в местном ряду, вероятно, не без вмешательства патриарха Никона, который и заказал святыню. Опись 1679 г., как сообщает Г.М. Зеленская, упоминает об иконе сразу после храмового образа Воскресения Христова справа от Царских врат [20, с. 174]. В 1685 г., как сообщает та же исследовательница, Троеручица пребывала в ротонде Гроба Господня [20, с. 175], т. е., несмотря на сомнения относительно иконографии образа, он в обоих храмах занимал заметное, даже почетное место[1].

Отметим, что в 1854 г. монастырь заказал список Троеручицы, на него перенесли древний оклад, а для образа 1661 г. изготовили новый оклад, при этом все три руки на списке — живописные, оклад их не закрывает (ил. 1). Поэтому нет сомнений, что и в XIX в. в России были широко распространены образа, иконография которых, по всей вероятности, не связана с серебряной десницей преп. Иоанна Дамаскина.

Со временем сомнения, видимо, не утихали. В 1686 г. в монастырь прибыл с Афона митрополит Леонтий, проживавший там на покое. Пользуясь случаем, тогдашний настоятель Новоиерусалимской обители архимандрит Никанор попросил владыку рассказать историю появления третьей руки на чудотворной иконе и записал повествование митрополита. Как сообщает Зеленская, «ни автограф, ни списки этого текста пока не обнаружены», но на его основе составлена надпись на таблице, которую прикрепили возле образа. Это произошло уже в 1710 г. при настоятеле Новоиерусалимского монастыря архимандрите Антонии I (Баутине) [20, с. 175]. Значит, и тогда — почти через пятьдесят лет после принесения — образ все еще вызывал сомнения?

Приведем несколько отрывков из текста на таблице.

[1] В конце XVII столетия был изготовлен первый список образа, вероятно, лично для архимандрита Никанора — ученика и постриженика Патриарха Никона. Позже, когда архимандрита назначили настоятелем Алексеево-Акатова монастыря (1702–1706), он взял икону с собой. Так в Воронежской епархии появился образ Троеручицы. Акатовская икона утрачена в 1931 г. во время разграбления монастыря большевиками. Еще раньше, в 1920 г., исчез образ Троеручицы 1661 г.; Новый Иерусалим одним из первых подвергся разграблению со стороны большевиков.

«<…> Сия святая икона Пресвятыя Богородицы, яже глаголется Троеручица и пишедся ради вины сицевыя. В лето 7194 (1686) по случаю, бывшу во царствующем великом граде Москве, Палестины святыя горы Афона муж благочестивый митрополит Леонтий милостыни ради <…> Случися убо тому митрополиту быти и у нас зде во обители сей Воскресенской со многими людми духовнаго чина и мирскими <…>

И дошедшу нам с ним (*архимандриту Никанору с митрополитом Леонтием*) в предгробие, идеже стоит святая сия икона Пресвятыя Богородицы Троеручицы, мне же о сем прилежно вопросившу его, Леонтия митрополита, с молением, испутуя истины, чесо ради тако написася сия икона у вас во святой горе Афонской, зане имеет *странное* изображение — три руце бо имеет, а *не по естеству человеческаго рода*, и о сем у нас *мнози сомнение имут* и нас вопрошают, испутуя истины, мы же о сем не вемы, что глаголати правды. Он же, Леонтий поведа сице <…>

Бысть же о сей святей иконе сицевое чюдо преславно. Обители же тоя изуграфу пишущу икону сию в давная времена, в начале убо изобрази начертанием угля по обычаю изугравства образ Пресвятыя Богородицы Одигитрия, имуще две руце, якоже бе обычаи, и отиде орудия ради некоего потребна в келлию другую на малое время. И Промыслом Вышняго Бога начертася и третия рука среди протчих рук пониже. Мастеру же пришедшу в келлию и виде такое необычное сие дело, вознегодова на братию, сущую ту в келлии и учащихся, мня, яко глумление творят и над ним некое. Сварися, заглади оную третию руку и пиша по обычаю до вечера. Нощию же паки начертася, якоже и первее. Он же востав и видев оную руку, возъярися велми на братию, глаголя яко ругаются ему и пакости деют, и паки заглади, пиша по обычаю. И в третию нощь, паки явися та рука на иконе, и бысть глас ему, глаголя: не дерзай, изуграфе, руки сея згладити и не противися силе Вышнего, якоже изволи тако сему быти.

Аз же (*архимандрит Никанор*) слышах от уст того Леонтия митрополита и от сущих с ним, тако и написах в ведения *ради сомнящихся* о сей святей иконе Пресвятыя Богородица, *в жизнии сей, егда плотию на земли с человеки поживе, яко имея не три руце, но токмо две*, тойжде яко же и поносии на руках Своих Превечнаго Младенца, рожьдшагося от Нея Господа нашего Иисуса Христа во образ первозданнаго от Него

Адама и от него рожшихся всех человек, имеяй токмо две руце. Такожде и сия святая икона Пресвятыя Богородицы пишется *по действу чюдотворения ради*, имеяй три руце, а *не естеству рождения* <…>

О сей бо святей иконе воспоминается и в житии преподобнаго отца Михаила Малеина, Пролог месяца иулия в 12 день[2] <…> А сия святая икона (Троеручица, принесенная Феофаном. — *В.Л.*) списана в той же святой обители Хиландарской с сущия самыя чюдотворнью иконы греческим изуграфом и принесена от святыя горы тоя же обители Хиландарской архимандритом Феофаном во обитель сию Воскресенскую, еже есть Новый Иерусалим, Святейшему Никону Патриарху от создания мира 7171 году месяца октоврия в 16 день. Написана сия таблица *ведения ради сумнения имущих о иконе сей* Пресвятыя Богородицы Троеручицы лета от Рождества Христова 1710 августа в 10 день» [21, с. 197–200] (курсив везде мой. — *В.Л.*)[3].

[2] Пролог, из жития преп. Михаила Малеина: «Таже и Хиландаръ, по-русски, оуста Львова сказуетсѧ обитель, в нейже церковь пречистыѧ Богородицы, честнаго еѧ введеніѧ <…> тамо же и честнаѧ ікѡна пресвятыѧ Богородицы, яже глаголетсѧ Троеручица» [47, с. 244].

[3] Как уже говорилось, архимандрита Никанора перевели в Акатов монастырь. Икона Троеручицы там, видимо, тоже вызвала сомнения, поэтому и на акатовской иконе пришлось сделать пояснительную надпись. Ее выгравировали на окладе в овальном картуше, и она почти дословно совпадает с текстом на таблице из Новоиерусалимской обители. «<…> Бысть же о сей святей (Троеручицы. — *В.Л.*) иконе сицевое чудо: обители тоя изографу, пишущу икону сию в давныя времена начат изобразити начертанием угля той образ Пресвятой Богородицы, имущ две руце, якоже обычай, и отыде ради некоего орудия в келию другую, и Промыслом Вышняго Бога начертание третия руки среди прочиих. Изографу же пришедшу и виде необычное сие дело, вознегодова на сущия ту в келии, якобы глумление творят, и то заглади, пиша по обычаю, но нощию паки начертася. Изографу же на братию гневающуся, паки заглади. Но и в третию нощь начертася и бысть глас ему глаголя: не дерзай, изографе, руки сея загладити, и не противися силе Вышняго Бога, якоже изволит, кое тако и сотвори. Аз же архимандрит Никанор, слышав от уст того Леонтия Митрополита таковая преславная Божия чудеса, написа ради сомнения прочих о сей Святой иконе Пресвятыя Богородицы Троеручицы, да никто же сомнение имать, яко Пречистая Богородица, егда на земли с человеки поживе, яко име три руце, но токмо две, такожде и поноси на них Превечнаго Младенца, родшагося от нея Господа Нашего Иисуса Христа. А сия Святая икона по действу чудотворения имеет три руце, но не по естеству рождения, а якоже все множество разное по

Рассказ митрополита подтверждает записанное в обители свидетельство архимандрита Феофана, который и принес икону. В нем говорится, в частности, следующее: «<…> Та икона (Троеручицы. — *В.Л.*) имать три руки, третия *сама написася*» [20, с. 179].

Остается следующий вопрос: когда именно Троеручица пришла в Ново-Иерусалимский монастырь? Первое упоминание о святыне Хиландарского монастыря относится к 1658 г. Архимандрит Иверского монастыря Виктор 29 января 1658 г. был принят Государем Алексеем Михайловичем и поднес афонские дары. Летом того же года патриарх Никон оставляет Москву. В описи его домовой казны упоминается «образ Пречистые Богородицы Хиландарские». Как предполагает Зеленская, это, вероятно, была Троеручица, привезённая архимандритом Виктором [20, с. 172]. Она же сообщает, что архимандрит Виктор доставил в Москву *две* иконы — для патриарха и для царицы Марии Ильиничны [20, с. 199]. Таким образом, первая Троеручица появилась на Руси не в 1661, а в 1658 г. Однако по инерции и в соответствии с медной табличкой, укрепленной возле иконы, большинство исследователей называет 1661 г. Однако Н.П. Чеснокова на основании новонайденных в РГАДА документов выяснила, что в том же 1661 г. икону привез архимандрит (также из Иверского монастыря) Исаак [62, с. 149]. Причем в Посольском приказе архимандрит заявил, что, еще занимая престол, патриарх Никон заказал у иверских монахов список «с чюдотворные иконы пречистые Богородицы Троеручные, что есть в Филандарском монастыре». Итак, новая версия отодвигает в тень архимандрита Феофана.

Но цитировавшаяся надпись в овальном картуше на Троеручице из Акатовского монастыря сообщает: «Принесена сия Святая икона Пресвятыя Богородицы из Св. горы Афонския архимандритом Феофаном лета 7172 октоврия в 16 день (т. е. 16 октября 1663 г.). Списана сия Св. икона тоя же горы Афонския обители Хиландарской с сущия тамо чудотворной иконы греческим изографом в обитель Воскресенскую, иже Нов-Иерусалим, Святейшему Никону Патриарху» [20, с. 184]. Эта дата — 16 октября 1663 г. — повторяется в Описи 1875 г., а также на медной позолоченной дощечке, укреплённой рядом с иконой в 1854 г., после изготовления нового оклада для Троеручи-

действу чудотворения в разных местах прозванное имут обычай Пресвятыя Богородицы писати» [20, с. 184–186].

цы. Итак, если верить всем трем сообщениям, то в период с 1658 по 1663 г. архимандриты Виктор, Исаак и Феофан принесли в Новый Иерусалим четыре иконы. Одна осталась в храме, другая — у Патриарха Никона, третью, возможно, взяла себе царица Мария Ильинична, а четвертую — царевна Татьяна Михайловна, которая почитала Троеручицу и заказала для иконы 1663 г. серебряную басменную ризу; позже она была «исправлена» и позолочена по повелению императрицы Елизаветы [20, с. 190][4].

Здесь следует упомянуть также современную икону Троеручицы, присланную в дар Ново-Иерусалимскому монастырю. Г.М. Зеленская в одной из последних статей сообщает: «В 2011 году, когда праздновалось 350-летие принесения образа (Троеручицы. — *В.Л.*) в Москву, из Хиландарского монастыря в Московскую Патриархию поступило предложение изготовить для Нового Иерусалима современный список чудотворной афонской иконы (ил. 10). В процессе переговоров выяснилось, что в Хиландаре не знают предания об афонском изографе, получившем Божие повеление написать третью руку на иконе Богородицы Одигитрии» [20, с. 195–196]. Здесь, во-первых, неточно пересказан сам мотив: изограф не получал повеления написать руку, третья рука изобразилась сама; иконописцу же было велено оставить её, не стирать с образа. Так же и в сказании из Скопье. Во-вторых, возможно, современные монахи и не знают это сказание, но, бесспорно, оно существовало в обители, даже в двух вариантах: скопельском и хиландарском. И на Хиландарском списке 1661 г. третья рука была *писаной*, ведь архимандрит Феофан принес точную копию, на которой не было никакой серебряной руки, иначе и не было бы сомнений у братии Ново-Иерусалимского монастыря. На ней без всяких сомнений мы видим руку преп. Иоанна Дамаскина. Образ не закрыт окладом, а мужская по очертаниям серебряная рука прикреплена к живописи слева, под десницей Богородицы.

[4] Нельзя сбрасывать со счетов и ошибки писцов, и неустойчивость монастырского предания, и слабость человеческой памяти. Но возможно ли произвести «стяжение» трех дат в одну или две, а также трех архимандритов, трех личностей в одну? Если даты и можно как-то согласовать, сославшись на неправильный перевод «от сотворения мира» на «от Р.Х.» или со старого стиля на новый стиль современными исследователями, то как «согласовать» три разных имени трех человек? Опять перед нами вопрос без ответа.

И здесь не могут не возникнуть новые вопросы. С одной стороны, вопрос о митрополите Леонтии. Согласно документам, он пребывал на покое не в Хиландарском монастыре, а в Иверском. Возможно ли, что в Иверском монастыре не знали предания о серебряной руке преп. Иоанна Дамаскина, но там было известно предание о самонаписавшейся руке, популярное не только на Афоне, но и в Скопле, и в современной Македонии в целом? Не мог же действительно митрополит Леонтий сознательно ввести в заблуждение патриарха Никона и настоятеля обители архимандрита Никанора[5].

С другой стороны, остается вопрос: почему третью руку перенесли в левую часть иконы и сделали ее явно мужской? Ведь первоначально она была женской, повторяя очертания правой руки Богородицы.

**Третья рука Богородицы в русском фольклоре**. Если у братии Ново-Иерусалимского монастыря возникали сомнения относительно иконографии Троеручицы, то фольклор выдвигал свои предположения, ненаучные гипотезы относительно появления третьей руки на образе. Вероятно, первым записанным рассказом о появлении у Богородицы третьей руки стало сообщение С.В. Максимова. Этот сюжет, как свидетельствует этнограф, рассказывали «душеспасительные девицы», чернички, т. е. монашки. Итак: «Один раз гнались за Богородицей разбойники, а Она была с Младенцем на руках. Бежала, бежала Богородица, глядь — река. Она и бросилась в воду, рассчитывая переплыть на другую сторону и спастись от погони. Но с Младенцем на руках плыть было трудно, потому что грести приходилось только одной рукой. Вот и взмолилась Богородица Своему Младенцу: “Сын мой милый, дай ты Мне третью руку, а то плыть Мне невмоготу”. Младенец услышал молитву Матери, и появилась у Нее третья рука. Тогда уж плыть было легко, и Богородица благополучно достигла противоположного берега» [35, с. 358–359]. Эта легенда, согласно ученому, во-первых, объясняет, почему «крестьяне всех великоросских губерний праздник Преполовения называют “Преплавлением” (от слова переплыть)». Во-вторых, отмечает он, «в связи с этой же легендой стоит и происхождение иконы Божией Матери “Троеручицы”» [35, с. 359]. Конечно же, всё наоборот: происхождение иконы не связано с

[5] Отметим, что архимандрит Феофан, который привез икону, также подвизался не в Хиландаре, а в Констамонитском монастыре.

данной народной легендой, а вот легенда возникла как попытка объяснить изображение третьей руки на образе Троеручицы. Получилась своеобразная народная гипотеза о происхождении третьей руки, так долго смущавшей не только народ, но и братию Ново-Иерусалимского монастыря и даже Святейший Синод.

Легенда о третьей руке Богородицы в разных вариантах была широко распространена в России, она встречается в Нижегородской области, в Пермском крае. Приведем один характерный пример из Бурятии: «Она када Яво малинькава взяла, ну Рябёнак-то, Исуса Христа-то, Она же так родила, Пресвятая Мать Богуродица. И вот Она, када прижала, Иё (*Её*) евреи стали догонять, чтобы Иисуса, Ребёнка-то отнять. Она к речке-то подбяжала и говорит: "Господи! Если б было у Мене три руки, Я бы двумя руками-то плавала, а одной бы прижала!" А у Ей три руки сделалось» [58, с. 202][6].

Приведем еще несколько примеров, собранных учеными-этнографами. Один из Пермского края: «<…> Богородица бежит с Младенцем. В одной руке корзина, в другой — Младенец. Богородица к реке пришла. Реку надо как-то перейти. Как же Я перейду реку: в одной руке Младенец, а в другой — корзина. Эту корзину не могу бросить, а Ребенка тем более. Вот если бы у Меня была еще одна рука, третья. Вот и стала Богородица Троеручицей. Вот. Такую историю я слышала» [30, с. 164].

Другой рассказ: «И шла Она по берегу, эта Божья Мать, и тонул человек, а он к ней: "Спаси меня!" Она шла с ребенком: "Была бы у меня третья рука, Я бы тебя спасла". А Она ребенка держит. Господь ей и дал третью руку. А это Господь и тонул, он ей и дал руку» [29, с. 291]. Это, пожалуй, самый удивительный и наивный пример: Богородица, не подозревая о том, спасла самого Господа (!). При этом Сын Ее как бы удваивается: Он и на руках у Матери, Он и в воде — взрослый.

Похожий пример из Бурятии: «Вот раньше ангел-сохранитель по речке плыл, вот Троерученица его спасла, ангела-сохранителя. А почему у Ей три руки-то, Ей Бог дал. Она его спасла, вытащила из воды. И поэтому так праздник называется. Она будет десятого июля» [58,

[6] Еще один пример из Бурятии: «Про Троеручицу могу сказать, что только Она ловила ребёнка, утопленника, а тут другой. Она говорит: "Была бы у Меня третья рука, Я обоих бы поймала". Ей Господь и дал третью руку» [58, с. 202].

с. 18, 166]. Как видим, подобные легенды бытуют и ныне. На этот раз Господь дал Богородице третью руку, чтобы она спасла Ангела Хранителя. Рассказчица (А.И. Афанасьева 1930 г. р.) упоминает и празднование иконе: 10 июля. Согласно календарю принесение иконы в Россию отмечается 28 июня / 11 июля. Называя 10-е число, Афанасьева видимо, имеет в виду всенощную в канун праздника.

И последний пример — с Тамбовщины, датируется он 2000 г.: «Приплавенье у нас называют на 25-й день после Пасхи. Молятся в церкви о напоении всех жаждущих спасения водами благочестия. Ходили с богомолкой на поля, землю водой святой окрапливали. Говорили, что Богородица с Младенцем на руках спасалась от извергов. Река Ей путь преграждала. И вот, попросила Она Господа дать Ее руку третью, и дал Ей Господь. Тогда спаслась Она, переплыла. Икона такая есть — Троеручица» [16, с. 96–97]. Отметим здесь связь в народном сознании Преполовения Пятидесятницы и переплыванием через реку, отмеченную еще С.В. Максимовым, а также несомненную связь приведенных легенд с иконой Троеручицы. Эти легенды единогласно утверждают, что третью руку Богородице дал Господь, чтобы Она могла или переплыть реку или спасти на реке тонущих (детей, Ангела Хранителя, Самого Господа). Легенды о серебряной руке преп. Иоанна Дамаскина в фольклоре не встречаются.

**Запрет на Троеручицу**. Сомнения относительно иконографии Троеручицы достигли столицы. Непривычным афонским образом заинтересовался Святейший Синод. Через год после отмены патриаршества и учреждения «Коллегиума духовного» новая церковная власть обратила внимание на православное искусство. В апреле и мае 1722 г. вышли два постановления Синода. В них запрещалось писать иконы «противные естеству», например, образы мученика Христофора «с песьей главой», Неопалимой купины, Софии Премудрости Божией, изготавливать деревянные резные скульптуры «Христос в темничке», как ее называли в народе. Под запрет попал и образ Божией Матери Троеручицы по той причине, что на ней написаны три «естественные» руки [44, № 516, 163–164; № 625, 293–295].

Это замечание о естественной руке говорит о том, что Синоду были неизвестны варианты иконографии с серебряной рукой преп. Иоанна Дамаскина, а значит, и само предание о том, что в знак благодарности он прикрепил к образу серебряную десницу. (Конечно, сам

факт отсечения руки и исцеления святого перед иконой Божией Матери был широко известен повсеместно в Православии.)

Названные в Постановлении образá изымали из храмов. Икону Троеручицы Синод затребовал в Москву. Однако, как сообщает Г. Зеленская, в 1737 г. образ Троеручицы «по-прежнему находился в главном соборе Воскресенской обители и был украшен серебряным окладом с драгоценными камнями» [20, с. 187]. Можно только предположить, что через пятнадцать лет после выхода Постановления Синод либо отменил свое решение (о доставке образа в Петербург), либо в Синод был послан *список* иконы Троеручицы, либо иконографию образа все же одобрили.

Это постановление высшего церковного священноначалия свидетельствует об уровне иконографических познаний тогдашней иерархии. Патриарх Никон, заказавший образ шестьюдесятью годами ранее, оказался более подготовленным с точки зрения богословия иконы и в плане конкретных иконографических особенностей некоторых образов, в частности, иконы Троеручицы[7].

**Проблема третьей иконописной руки**. На образе, принесенном из Хиландара, третья рука является правой. Видимо, поэтому на Руси получил распространение извод с правой рукой Богородицы, поскольку списки образа делали именно с этой иконы.

И все же актуальным для изучения образа остается вопрос о том, правой или левой была третья рука на иконе Троеручицы вначале. В иконостасе Белой церкви в с. Каран (Сербия) сохранилась древняя фреска (1340–1342). На ней дважды написана *левая* рука Богородицы, указывающая на Младенца. При этом нижняя рука поднята параллельно верхней и фактически является ее копией (ил. 2). Конечно, в данном случае ни о какой серебряной руке, приложенной к образу преп. Иоанном Дамаскином, речь не идет.

Что касается третьей руки на Хиландарской иконе, то И. Бенчев, на основе старой фотографии образа без оклада (ил. 4), предполагает

[7] Вместе с тем надо заметить, что запрет на изображение мученика Христофора с собачьей головой богословски обоснован. Икона изображает Спасителя, Богородицу или святого, пребывающего в Царстве Небесном, все плотское осталось на земле, в святом же восстановлен изначальный чистейший образ Божий, по которому он и сотворен. И святой мученик Христофор, конечно, не исключение.

следующее: «Первоначальная вотивная рука, судя по отпечатку, была прикреплена гвоздями на живописную поверхность под левой рукой Богоматери. Она имела другую форму, чем та, которую мы видим сегодня на окладе: запястье было более узкое, а большой палец отставлен в сторону. На окладе все пальцы вотивной руки прижаты друг к другу» [4, с. 193]. Это очень важное наблюдение. Во-первых, вначале третья рука была прикреплена под левой рукой, причем она повторяла очертания правой руки (ил. 3, 4). Во-вторых, в конце XIX в., когда изготовили новый оклад, вотивную руку, прибитую гвоздиками прямо к живописи, отделили и вместо нее вычеканили уже на окладе правую руку (ил. 5). В-третьих, изменили форму руки: она стала больше походить на мужскую, т. е. напоминать предание не о самонаписавшейся руке Богородицы, а о серебряной руке, приложенной преп. Иоанном Дамаскином.

Возможно, такое важное изменение иконографии и смысла образа произошло под влиянием предания о серебряной руке святого, которое достигло монастыря. В этом случае можно предположить, что ранее оно не было известно в Хиландарской обители.

Что касается серебряной руки *на окладе* (а не на живописи), то в России она впервые встречается на ризе 1756 г.; ее сняли с образа 1661 г. и украсили список 1854 г. Она повторяет очертания левой руки (в зеркальном отражении) и прикасается к ней выше запястья (ил. 6). Нет даже намека на серебряную руку преп. Иоанна Дамаскина. Позже, при изготовлении нового оклада для древней иконы 1661 г., третью руку сделали накладной, что специально отмечено в Описи 1875 г.: «третья рука Божией Матери приложена накладная» [20, с. 190]. Отметим, что Опись называет серебряную приложенную руку — рукой Богородицы, т. е. речь идет не о серебряной руке преп. Иоанна Дамаскина (если это предание было известно автору описи), а о самоизобразившейся руке — в хиландарском варианте. Однако остается вопрос: если это рука Богородицы, то почему она накладная?

На сохранившихся образах Троеручицы в России третья рука чаще всего выполнена красками: например, на почитаемой иконе Троеручицы с избранными святыми на полях из Новодевичьего монастыря (1680-е гг.; ил. 7), на чудотворном образе Троеручицы в Даниловском монастыре (ил. 8), на чтимой иконе в храме Успения Пресвятой Богородицы в Гончарах (ил. 9) и др. На иконе Троеручицы XVIII в. с кар-

тушем, в котором читается молитва «Богородица Дево, радуйся…», третья рука в точности повторяет очертания левой руки Божией Матери, вплоть до того, что абсолютно идентично изображены поручи и складки мафория[8].

Отметим, что Хиландарская икона была двусторонней, выносной, о чем свидетельствуют следы отпиленной рукояти на нижней части иконы. На обороте написан образ святителя Николая. Как считают сербские исследователи, обе стороны расписаны примерно в одно время — в середине XIV в. Другая важная деталь: образ хранился в алтаре. Вероятно, его выносили лишь во время крестных ходов. Как отмечает И. Бенчев, икона «довольно поздно становится одной из главных святынь монастыря». И другое наблюдение того же исследователя: «Когда чудотворная икона получила металлическую руку и другие вотивные предметы, утраченные при изготовлении оклада XIX в., — неизвестно <…>. Но совершенно исключается одновременность живописи иконы и вотивной третьей руки. Это, конечно, не дает ответа на вопрос, когда икона Одигитрии стала Троеручицею <…>» [4, с. 195].

**Вопрос о серебряной руке**. На какие вопросы не дают ответа статьи И. Бенчева? Следы гвоздиков, которыми была прибита вотивная рука, хорошо видны и дают очертания правой руки. Руки, написанной красками, нет; серебряная рука была прикреплена к изображению мафория.

[8] Мы решились привести здесь такую ненаучную статистику. Нами рассмотрены семьдесят репродукций или фотографий икон Троеручицы, выложенных в Интернете. URL: https://yandex.ru/images/search?text=икона%20трое ручицы&stype=image&lr=37178&source=wiz) (дата обращения: 01.09.2019). Учитывались все иконы (по большей части древние, но несколько образов современных) без отбора, т. е. сохраняли у себя копии в том порядке, в котором они выложены в Интернете. И вот результаты: среди семидесяти икон встречается лишь девять икон с серебряной рукой, причем пять из них по своим очертаниям явно принадлежат Богородице, и только четыре можно считать рукою преп. Иоанна Дамаскина. Такая статистика косвенно свидетельствует о том, что, несмотря на сомнения, возникшие еще в XVII в., несмотря на рекомендации серебрить руку, несмотря, наконец, на запрет Синода, иконописцы понимали третью руку и писали ее как руку Богородицы. Вместе с тем среди знаменитых икон Троеручицы есть образ из Троянского монастыря, на котором накладные серебряные изображения закрывают все три руки.

В статье Бенчева имеется неподтвердившееся замечание относительно серебряной вотивной руки. Ученый пишет: «В греческом варианте X в. Жития св. Иоанна Дамаскина святой дарит иконе Богоматери серебряную вотивную руку в благодарность за случившееся с ним чудо» [4, с. 195]. Мы просмотрели главные источники. Упоминания о серебряной руке, которую преп. Иоанн Дамаскин приложил к иконе после исцеления отсеченной десницы, нет в древнейшем житии святого на греческом языке[9], нет в древнем арабском житии (и в новом арабском, составленном уже после греческого), его не находим в древнерусских источниках: в древнейших Прологах, в Великих Минеях Четиих святителя Макария, в житиях святителя Димитрия Ростовского. Он также отсутствует в переводах жития преп. Иоанна Дамаскина на современный русский, современный греческий, на сербский и болгарский.

Помимо упомянутых произведений, рассказ об отсечении руки Иоанну Дамаскину и исцелении его Богородицей содержится в Хронике Георгия Амартола (середина IX в.). Он также встречается в рукописной традиции самостоятельно (BHG, N 885m) [26, с. 59]. Но и там нет упоминания о вотивной серебряной руке, т. е. сам момент *рождения образа Троеручицы* не отмечен во многих важнейших источниках[10]. Именно этот факт и ставит вопрос о том, когда именно возникло предание о третьей серебряной руке — даре преп. Иоанна

[9] Напомним, что текст в ВМЧ представляет собой перевод древнейшего греческого жития. Существует и современный перевод того же жития. В начале XX в. вышел перевод арабского жития Иоанна Дамаскина. И во всех этих текстах отсутствует мотив серебряной руки.

[10] Мотив серебряной руки неизвестен Агапию Ландосу Критянину, хотя в книге «Грешников спасение» (1641) он подробно пишет об усечении руки и чуде исцеления [68, с. 33–37]. Не знает этого мотива Иоанникий Галятовский. В «Новом небе» он сообщает: «Святому Иоанну Дамаскину, без всякой вины его, отрубили руку; он, взяв ее, приложил к прежнему месту и молился Пресвятой Богородице, да уврачует. В минуту напал на него сон, и во сне увидел он Богоматерь, которая одним прикосновением исцелила страждущее место, рука приросла, Иоанн проснулся здрав, восхваляя со слезами Целительницу» [10, с. 55]. Упомянем также греческий сборник «Явления и чудеса Всесвятой». Книга выдержала тридцать одно (!) издание. В ней также подробно повествуется об исцелении усеченной руки преп. Иоанна [67, с. 101–104], но о серебряной руке нет ни слова. Наконец, этот мотив отсутствует в современном греческом Синаксарии, изданном в Салониках афонским монастырем Симона Петра [69, с. 40–43] (нам был доступен лишь французский перевод с греческого).

Дамаскина, а также когда на Хиландарском образе Одигитрии появился вотивный дар в виде серебряной руки? Не на современном окладе, а именно на иконе XIV в. А также когда мотив серебряной руки появился в сказании об иконе Троеручицы, которое выделилось из жития? Достоверно ответить на эти вопросы непросто. В одном из популярнейших сборников сказаний о чудотворных иконах читаем: «В память чуда (Иоанн Дамаскин) приделал к нижней части ее серебряное изображение руки, откуда и имя Троеручица» [45, с. 666–673; 9, с. 175–179; 8, с. 50–55; 59, с. 273–276, 330–331][11]. Упомянутый мотив повторяется и в новейших сборниках сказаний о чудотворных иконах [13, с. 358; 17, с. 255; 57, с. 255; 33][12].

Приведем мнение А.А. Турилова. В «Православной энциклопедии» он отмечает, что в Хиландарском монастыре в XVI в. почиталась икона, которую привез святитель Савва Сербский из своего паломничества в Палестину, ее считали той самой иконой, перед которой была исцелена рука преп. Иоанна Дамаскина, однако *серебряной руки на ней не было* [26, с. 63]. Н.П. Кондаков при описании Троеручицы цитирует преосвященного Порфирия (Успенского), который также свидетельствует: «Подле правого клироса, в особом помещении под навесом водружена поясная икона Богородицы, выдаваемая за Троеручицу преп. Иоанна Дамаскина, хотя на ней третьей руки нет» [28, с. 167]. Происхождение же другого образа Троеручицы в монастыре связывалось со Скопье, и его относили к XIV в. Как считает Турилов, «дамаскинская» версия происхождения хиландарской храмовой иконы была «канонизирована» лишь во второй половине XIX в. [26, с. 63][13]. Видимо, при изготовлении нового оклада. Пока вопрос остается без ответа.

[11] Первое издание книги Снессоревой вышло в 1891 г. На нее тогда же ссылался священник Иоанн Бухарев. Книга Евгения Поселянина (Погожева), причисленного ныне к лику святых, опубликована впервые в 1914 г. Девятое издание книги «Вышний покров над Афоном» вышло в 1902 г. Не удалось установить, в каком году появилось первое издание сборника. Таким образом, упоминания о серебряной руке регулярно появляются в популярной литературе лишь во второй половине, точнее, даже конце XIX в.

[12] См.: *Лепахин В.В.* Сказание об иконе Троеручицы в житии преп. Иоанна Дамаскина (По Минеям Четиим святителя Макария Московского). URL: https://elibrary.ru/item.asp?id=39135547 (дата обращения: 01.09.2019).

[13] При этом ученый ссылается на сборник «Вышний покров над Афоном» [8, с. 52].

Да, архимандрит Никанор во второй половине XVII века повелел серебрить третью руку, но в его тексте на таблице нет ни слова о том, что это надо делать в память о даре преп. Иоанна. Он призывает серебрить, чтобы сомневающимся стало ясно, что третья рука изображена «не по естеству», а ради свидетельства о чуде. О вотивной же серебряной руке святого опять нет ни слова.

**«Солнце Пресветлое» Симеона Моховикова**. Напомним, что рассказ о чудотворной иконе, исцелившей преподобного, вначале оставался частью его жития, начиная с самых ранних повествований о жизни святого. Когда именно эпизод жития выделили в отдельное сказание о чудотворной иконе, установить нелегко. Скорее всего, эпизод жития в качестве сказания, напрямую уже не связанный с самим житием, появился в сборниках сказаний о чудотворных иконах или с изображением чудотворных икон, или же без оных также не ранее конца XVII в.

Мы просмотрели самые разные источники и работы исследователей. Самое раннее и четко сформулированное упоминание о серебряной руке встречается лишь в сборнике сторожа Кремлевского Благовещенского собора Симеона Моховикова, составленном в 1715–1716 гг. Процитируем не весь эпизод с исцелением, а только то, что связано с серебряной рукой:

**Во ѡбраꙁ же руки** (Иоанн Дамаскин) **повелѣ среброкователу содѣлати руку ѿ сребра, ея же і привѣси ко иконѣ той Богородицынѣ во ꙁнаменіе бывшаго чюдеси исцеленія роуки и памяти ради пред будущих временъ. Єгда же прослы то преславное чоудо всюду, и прославися ѡная святая ікона пресвятыя Богородицы, мноꙁи ѿ вѣрныхъ воꙁжелаша имѣти при себѣ поне списокъ съ тоя чюдотворыя іконы, і вмѣсто сребряныя привѣшеныя руки, начаша писати вапами. Ѿ нихъ же есть обраꙁъ такої во Афонской горѣ въ Хиляндарскомъ монастырѣ чюдотворныи введенія пресвятыя Богородицы.**

**Ꙁри** (*выделено красными чернилами*) **в лето ꙁрѯѳ** (7169, т. е. 1661) **іюня въ ки** (28 день) **принесе ѿтолѣ той обраꙁ пресвятыя Богородицы къ Москвѣ Феѡфанъ архимандритъ тоя Афонския обители к патріархоу Никону в Воскресенской монастырь на Истру рѣку.**

**Ꙁрите в полномъ писаніи іꙁѡграфи и сребрите третую руку, не соблажняйте народи** [38, с. 39].

В этом сообщении Моховикова имеется несколько интересных деталей.

Во-первых, он уверен, что рука являлась вотивным даром, *привеской* к иконе. И это естественно. Икону из Хиландарского монастыря принесли в Ново-Иерусалимскую обитель без ризы. Современная афонская Троеручица, как говорилось, находится в новом окладе конца XIX в., и рука вычеканена на нем. Какая риза закрывала образ ранее, необходимо выяснить. Также отметим, что под окладом нет изображения писанной красками руки или же она стерлась от времени (следы же ее очерчены гвоздиками, которыми прикрепили серебряную руку). Это особенно важно, потому что перед почитателем иконы постоянно возникает вопрос: чью третью руку мы видим на иконе — Богородицы или преп. Иоанна Дамаскина? На всех образах, на которых третья рука написана красками, она по своим очертаниям и расцветке (поручей, иногда рукава туники, нередко складок мафория) повторяет правую руку Богородицы. Следовательно, святой мог исцелиться перед ней, но к серебряной руке образ не имеет отношения, и в этом случае совершенно правильно называть образ Троеручицей: у Божией Матери на иконе — три руки. Если же мы вспоминаем сказание о вотивном даре преподобного, о серебряной руке, то возникает вопрос: почему образ назвали Троеручицей? Ведь она изображает в серебре усеченную руку Иоанна Дамаскина, а не Богородицы: третья рука Ей не принадлежит, и некорректно называть Ее Троеручицей.

Во-вторых, как именно объясняет Моховиков появление руки, писанной красками? Очень просто: икону, исцелившую преп. Иоанна, стали почитать, делать списки, но, поскольку деньги на серебро имелись не у всех (и иконописцев, и заказчиков), третью руку стали писать красками. Кстати, довольно правдивая гипотеза. Первоначально третья рука была серебряной и указывала на чудо исцеления отсеченной руки, потом она преобразилась в третью руку самой Богородицы и обрела символическое значение: три руки Божией Матери в богослужении соотносятся с тремя Лицами Пресвятой Троицы.

В-третьих, Моховиков сообщает в согласии с другими источниками, что первый образ Троеручицы принесен в Россию 28 июня 1661 г. с Афона архимандритом Феофаном для патриарха Никона, скорее всего, по его заказу.

Наконец, может быть, самое интересное: Моховиков цитирует настоятеля Ново-Иерусалимского монастыря архимандрита Никанора, который уже после кончины патриарха Никона расследовал историю

появления третьей руки, написал текст с кратким сказанием о появлении такой необычной иконы для специальной медной таблички, а в заключение повелел внести в толковый подлинник уточнение о третьей руке: ее следует обязательно серебрить.

При этом вопрос остается: молящийся видит изображение руки Богородицы или Иоанна Дамаскина? И прямой, и косвенный ответ дают сами иконы: на подавляющем большинстве образов Троеручицы мы по всем признакам видим написанную красками руку Богородицы, а не серебряную руку преп. Иоанна.

Обратим внимание и на такой факт. Архимандрит Никанор призывает иконников *серебрить* третью руку. Данный текст в прямом смысле можно понять так: следует серебрить третью живописную руку Богородицы. При этом настоятель ни словом не обмолвился об Иоанне Дамаскине и не назвал имени преподобного. И это естественно: митрополит Леонтий утверждал, что третья рука написалась сама вопреки желанию иконописца.

**Службы иконе Троеручицы в Минеях**. Для прояснения вопроса обратимся к служебным минеям. Как отмечает Ф.Г. Спасский, «греческие минеи не сохранили службы празднования иконам Богоматери. Такие праздники — наша русская особенность <…>» [54, с. 132–133]. Он же уточняет, что служба Владимирской иконе составлена в конце XV в., Смоленской, Казанской и Тихвинской — во второй половине XVI столетия [54, с. 132–136]. Таким образом, служба иконе Троеручицы могла появиться на Руси не ранее второй половины — конца XVII в. Она могла быть просто позаимствована из Хиландарского монастыря.

Если при анализе жития возникают какие-либо спорные вопросы, то нередко арбитром в спорах и недоумениях может стать служба святому. Обратимся к службам преп. Иоанну Дамаскину и иконе Троеручицы.

Прежде всего, надо сказать, что служба Троеручице отсутствует в Минее 1627 г. издания (что́ естественно), в Минее 1747 г. (М.: Синод. тип.), в Минее 1754 г. (М.: Синод. тип.), в Минее 1863 г. (Почаев), в Минее 1893 г. (Киев, тип. К-Печерской лавры). Это минеи на июнь. Теперь об июльских минеях. Служба Троеручице отсутствует в Минее служебной [рукопись] — [Б.м.], XVI в. ОР РГБ: Ф. 304.1. № 583; в Минее служебной 1646 г. (М.: Печатный двор); в Минее 1691 г.

(М.: Печатный двор); в Минее 1741 и 1754 гг. (М.: Синод. тип.). В киевскую июльскую Минею 1893 г. служба включена в приложение. Вместе с тем почти во всех названных минеях под четвертым декабря помещена служба преп. Иоанну Дамаскину, однако мотив серебряной руки в них не упоминается.

Служба преп. Иоанну в Минее 1893 г. соединена со службой святой великомученице Варваре. Данный факт объясняется тем, что минея издана в Киеве, а там особо почитают святую великомученицу Варвару и ее мощи, находящиеся во Владимирском соборе.

Преп. Иоанн прославляется в службе как автор песнопений: его называют сладкогласной пищалью, песенной цевницей, Божественной свирелью, всеподобными гуслями и сопелью, вдохновенным мусикийским орга́ном. Церковь Христову святой «уяснил песньми», Божественнейшая сладкопоя. В этом он уподобился Давиду.

Далее он прославляется как преподобный: святой показал себя монашествующих богодохновенным удобрением, он просиял боголепным житием, он «постнически лукаваго попрал», он «пустынный гражданин».

Святой прославляется в службе как богослов, как наставник Православия, как церковный наставник и учитель, как таинник неизглаголанных (словес). «Во всю землю изыде вещание исправлений твоих», — поется в одной стихире на стиховне.

Наконец, святой прославляется как борец против ересей: «Ревностию разжигаемь, богоборных ересей всякое злоумие возразиил еси светлыми писании» (первый тропарь седьмой песни канона преподобному).

Отметим, что в древних службах преподобному нет упоминания об отсечении руки и исцелении её перед иконой.

Теперь обратимся к службе Троеручице из Минеи 1893 г. На малой вечерне в стихире на Господи воззвах поется: «Радуйся и веселися, Афоне святый, ты бо безценное сокровище в себе храниши цельбоносную икону Пречистыя Девы и Владычицы, яже третию и пречистую руку на иконе изобрази всем на заступление» [37]. Как видим, автор службы не сомневается, что Богородица Сама изобразила третью руку на святом образе.

На великой вечерне во второй стихире на Господи воззвах поем: «О велие чудо и неизреченное! Яви нам на иконе святей три руки

своя, о Дево преблагословенная! Сие бысть чудо чудесем <…>» Здесь также подчёркивается, что икону Троеручицы явила Сама Богородица, все три руки принадлежат Ей — «яви нам <…> три руки своя» [37].

И в следующей стихире читаем: «О, странное чудо и преславное! Да вси притекающе, узрим, како третию и пречистую руку на иконе изъяви, о Дево преблагословенная <…>» [37]. Данная стихира не позволяет сомневаться: третью руку «изъявила» Сама Дева.

Интересная деталь встречается в одном из величаний: «Величаем Тя, Пресвятая Дево, и чтим тричисленное изображение пречистых рук Твоих <…>». Выражение «тричисленное изображение» свидетельствует о том, что на образе изображены все три руки красками, изобразила их Пресвятая и принадлежат они Ей.

В стихире после 50-го псалма говорится, что Приснодева Богородица «тричисленно изобрази (изобразила) пречистыя руки Своя во образ троичнаго Божества <…>». Здесь отметим, что Богородица изобразила все три руки, но, главное, — и эта мысль повторяется в службе многократно — три руки Пресвятой изобразились во образ троичного Божества. И здесь нельзя не отметить следующее: если бы третья рука была серебряной и принадлежала преп. Иоанну Дамаскину, то три руки никак не могли бы символизировать Пресвятую Троицу.

Итак, в службе 1893 г. (говорим так для удобства, поскольку, когда именно она составлена, предстоит уточнить) речь идет только о живописной руке Богородицы, а серебряная рука преп. Иоанна Дамаскина не упоминается, хотя несколько раз говорится об исцелении Богородицей его усеченной десницы.

Теперь обратимся к «зеленым» минеям. Сначала немного статистики. В службе на 12 июля упоминаются: Хиландар — 16 раз, Иоанн Дамаскин — 12, Афон — 6, осел, на котором икона прибыла в обитель, — 5, отсечение и исцеление руки преподобного — 3, перемещение образа на игуменское место — 2, три руки Богородицы как символ Троицы — 2, преп. Савва Освященный — 1, святитель Савва Сербский — 1 раз. Как видим, служба имеет сербское, вероятнее всего, хиландарское происхождение и посвящена она явлению иконы. Полное название службы: «Празднование Пресвятей Владычице Богородице в честь и память пришествия во обитель Хиландарскую, яже во святей велицей горе Афонстей, чудотворныя иконы Ея, нарицаемыя

“Троеручица”»[14]. Преп. Иоанн Дамаскин упоминается двенадцать раз, трижды говорится об отсечении и исцелении его десницы, но мотив серебряной руки, как в этих стихирах, так и в службе в целом, отсутствует. Несмотря на это, он упоминается в краткой справке составителей миней (в приложении к службе).

Приведем только два примера из службы. Стихира первого гласа на литии: «<…> По навету беззаконнаго царя иконоборца, отсечена бысть десница его (*преп. Иоанна*). Он же, испросив ю от безбожнаго мучителя, пред честною иконою Твоею слезно к Тебе моляшеся, о еже исцелитися ей, Ты же молитву его скоро услышала еси и, представ ему во сне усеченней руце его исцеление даровала еси» [46, с. 52]. И другая стихира на литии — второго гласа: «Велие чудо совершися иконою Твоею, о Богомати Всепетая, еже никтоже может изъяснити: како отсеченная десница преподобнаго во едину нощь цела и здрава обретеся, токмо червленый знак на ней бывшия язвы оставлен бысть, но мы, ведуще Тя скорбящих Утешительницу и Целительницу душ и телес, вемы истинно, яко ничтоже невозможно Тебе, от всея души вопием Ти: слава Тебе, небесная Царице» [46, с. 53]. В этих стихирах видим, что в них упоминается много разных деталей: руку отсекли «по навету», святой ее «испросил» от мучителя, святой слезно молился об исцелении, Богородица предстала преподобному во сне, Она исцелила руку, и на деснице остался «червленый знак». Но о серебряной руке нет речи. И это странно: важнейшая деталь — и не упоминается. Ведь согласно современным текстам о серебряной руке, образ стал называться Троеручицей именно после того и по причине того, что святой прикрепил к иконе серебряную руку.

Служба Троеручице помещена и под 28 июня. Хотя это принесение образа в Ново-Иерусалимский монастырь, но служба опять сосредоточена на явлении иконы на Афоне. К службе приложен канон молебный пред иконой Троеручицы. Видимо, он и составляет собственно русское празднование принесения иконы на Русь в 1661 г. Из особенностей службы отметим более часто повторяющийся мотив символического значения трех рук и их предназначения: «двема (*рукама*)

[14] Об этом свидетельствует и кондак праздника: «Дева днесь благоволение к нам являет, гора же Афон благодарение Ей приносит, Ангели и иноцы славословят, Троеручица из Сербии чудесно путешествует: нас бо ради прииде и вселися во святую обитель Хиландарскую» [46, с. 57–58].

держиши Держащаго вся, третиею же защищаеши во всех напастех прибегающих к Тебе» (*третий тропарь пятой песни канона*) [46, с. 417]. В краткой справке об иконе мотив серебряной руки присутствует, но в службе его нет.

Наконец, обратимся к новой сербской минее на июль (2007). В ней впервые в богослужебном тексте упоминается мотив серебряной руки. Он встречается дважды, поэтому приведем оба отрывка.

Во второй стихире на Господи воззвах говорится: «<…> Кто исповесть величие чудесе Твоего, еже показала еси во исцелении десницы Иоанна преподобнаго, иже, в благодарность за исцеление, и в память бывшаго чудесе, к изображению Твоему третию сребряну руку приложи, и сего ради икона сия Троеручица наречеся, тайну Святыя Троицы собою образующая». В этой стихире явление иконы Троеручицы связывается с серебряной рукой, тогда как в древней службе мы читали, что Богородица Сама изобразила три руки на Своей иконе, т. е. речь шла о трех живописных дланях. Еще раз отметим, что в данной стихире говорится, что три руки образуют собой «тайну Святыя Троицы». Это, конечно, нонсенс. В старой хиландарской службе такой символизм был оправдан, поскольку речь шла о трех руках Богородицы, здесь же мы видим две руки Богородицы и третью исцеленную руку святого, к тому же серебряную. То есть руки не равны одна другой, несопоставимы и именно поэтому не могут символизировать Пресвятую Троицу.

Автор службы находит и другие значения трех рук на образе. В каноне утрени в тропарях читаем, что три руки Богородицы символизируют также трех отроков в печи огненной (тема икоса 7-й и 8-й песен канона). Невозможно не обратить внимания на светилен: «Троеручныя Твоея иконы празднество сотворяюще, Богомати, смиренно Тя молим: триех врагов, плоти, мира и диавола избави нас <…>». Здесь три руки невольно сопоставляются с тремя врагами всякого христианина (плоть, мир и лукавый).

В четвертом тропаре третьей песни канона утрени читаем: «Подобие исцеленныя Тобою руки своея соделав угодник Твой Иоанн, к иконе Твоей, Владычице, приложи, да не забвена будет память сего чудесе, за еже вси вернии Тя прославляют». Здесь значение третьей серебряной руки более скромно: она просто напоминает о чуде исцеления.

Надо еще сказать, что новая сербская служба 2007 г. находится в зависимости от древней хиландарской службы на чудесное явление иконы возле обители. Например, в праздничном тропаре поется: «Троеручную Твою, Богомати, икону, треми изображенными на ней руками, тайну Святыя Троицы образующую, чудесы многими прославила еси <…>». Но дело в том, что рука преп. Иоанна Дамаскина в прямом смысле не изображена, она изготовлена из серебра как вотивный дар чудотворной иконе и прибита к изображению гвоздиками (или даже привешена к образу на цепочке, как полагал Симеон Моховиков). Поэтому символическое или образное сравнение с Пресвятой Троицей здесь неуместно.

Если же вернуться к древней хиландарской службе, то во втором тропаре праздника прочитаем: «Днесь всемирная радость возсия нам велия: даровася святей Горе Афонстей цельбоносная Твоя, Владычице Богородице, икона, со изображением тричисленно и нераздельно пречистых рук Твоих в прославление Святыя Троицы, созываеши бо верных и молящихся Тебе о сем познати, яко двема имаши Сына и Господа держати, третию же яви на прибежище и покров чтущим Тя, от всяких напастей и бед избавляти <…>» [46, с. 53]. Отметим особенности тропаря. Во-первых, руки Богородицы не просто «тричисленны», но они соединены «нераздельно» во образ и прославление Пресвятой Троицы. Если бы здесь шла речь о третьей серебряной руке преп. Иоанна, то автор службы никак не мог бы сказать, что три руки соединены *нераздельно*. Ясно, что он имеет в виду две обычных руки и третью — самоизобразившуюся, также принадлежащую Богородице.

**Македонские сказания**. В лето 7067 (1558), в правление Ивана Грозного, пришел из Хиландарского монастыря архимандрит Прохор «с иными старцы тоя обители». Гости поведали московитам несколько историй о чудотворных иконах, в том числе и о Троеручице. В ГИМе хранится рукопись сказаний, записанных со слов хиландарских монахов (Собр. А.И. Хлудов. № 147 Д. Л. 80–97). Она датируется XVI в. и носит следующее название: «Повѣсть зѣло страшна, и ужаса исплънена, и душеполезна вѣрным. Сповѣдание о святых чюдотворных иконах, еже суть в Святѣи горѣ Афоньстѣи, в монастыри, глаголемѣм Хиландарь, како и что чюдодѣиствуютъ» [41, с. 514].

Об иконе Троеручицы они рассказали несколько историй. В Хиландаре есть икона Троеручицы, которую «отпустила» из Скопье

«нѣкая жена болярыня» во время пленения (надо полагать, после захвата Скопье турками). О происхождении же образа старцы поведали следующее. Митрополит Скопье повелел изографу написать образ Одигитрии. Тот начал писать в мастерской, а вечером ушёл домой. Когда он пришёл утром, то увидел на образе «третью руку, здолу Младенца дръжащоу» [41, с. 517]. Он посчитал, что кто-то глумится над ним, взял воду, губку и стер третью руку. И так повторялось еще два раза «и множае». Когда митрополит узнал об этом, он повелел оставить на образе две руки и опечатать мастерскую. Утром же все увидели, что печати целы, а «третья рука изобразися нѣким Божественым мановением» [41, с. 518]. Митрополит повелел оставить на иконе третью руку и отдать образ «болярыне» — заказчице. На том же месте, где стоял образ «въобразися образ нерукотворен самописан, и ту есть нынѣ монастырь, тако и до нынѣ зовется Троеручица» [41, с. 518].

Итак, перед нами сказание, записанное в XVI в. Действие же происходит перед захватом Скопье турками в конце XIV в. (падение Скопье — 1392 г.). Далее старцы поведали: пришли монахи Хиландарского монастыря в Скопье для сбора милостыни и зашли в дом той болярыни. Она согласилась отпустить икону на Афон, и ее уже поставили на вьючное животное, стоявшее во дворе. Но боярыня начала «гостити старцев брашном и вином». Когда же они вышли из дома, ослятя с образом Богородицы исчез. Но в тот же день «обретеся осля в монастыри святаго Савы» [41, с. 518], расстояние же между Скопье и Хиландаром оценивалось в триста поприщ (ныне по прямой считается 282 км). Как видим, здесь появляется важный мотив чудесного перенесения осла с поклажей на Афон и именно к Хиландарскому монастырю.

Вратарник увидел осла с поклажей, сказал игумену, братия вышла из монастыря и обнаружила образ Богородицы. Его торжественно внесли в храм, а осел, освобожденный от поклажи, тут же пал на месте том[15]. Старцы же десять дней добирались из Скопье, каялись, что

[15] Место падения животного и обретения иконы не было забыто: «Странствие осляти с божественною иконою и появление его пред монастырем, живописно изображено при пути от монастыря к морю на памятнике, воздвигнутом на том месте, где это животное было найдено Хиландарскими отцами с бесценною на нем ношею. Это вблизи монастыря. И к месту явления Троеручицы ежегодно совершается крестный ход…» [8, с. 53].

погубили осла, он ведь принадлежал обители. Настоятель же утешил их, привел в храм к иконе Троеручицы, и еще раз все «наполнишяся радости о неизреченнѣмъ чюдеси» [41, с. 518].

Вместе с тем, что важно отметить, хиландарские старцы в том же повествовании 1558 г. засвидетельствовали: «И образ Пречистыа Богородицы, златом обложен, что исцели руку, отрезанную святому Иоанну Дамаскину» (это хиландарцы рассказывают об иконах, которые принес в монастырь святитель Савва Сербский) [41, с. 523]. Там же старцы рассказывают о «шестом хожении», т. е. крестном ходе на Вознесение: в тот день идут «с чюдотворною Пречистою Троеручицею, что пришла от Скопиа града от болярыни вдовы на осляти единым днем триста верст» [41, с. 524]. Итак, в середине XVII в. хиландарские монахи знали предание об иконе исцелившей преп. Иоанна Дамаскина (правда, при этом не упоминают, что речь идет об иконе Троеручицы); знали сказание о чудесном приходе иконы Троеручицы из Скопье; а также, если верить митрополиту Леонтию, сказание о самоизобразившейся руке в иконописной мастерской Хиландара.

Таким образом, сербские хиландарские предания о чудотворной иконе Троеручицы стали известны от монастырских монахов еще во времена Ивана Грозного, т. е. примерно за сто лет до принесения первого списка иконы на Русь.

**Повесть о Троеручице в списке 1804 г**. Немалый интерес представляет повесть о Троеручице в списке 1804 г. Опубликована она в 1985 г. Штавлянин-Джорджевич. Полное название произведения: «О преславнѣи и чудотворнѣи царстеи и патриаршстеи лаврѣ и обытилы Хиландарскои славяносербскаго языка, еже обретается во Святои горѣ Афонстѣи, и о всечестнѣи и великочудовнѣи и преизряднѣи иконѣ Богоматернѣи, имѣнуемѣи Троеручицы. Списано вкретцѣ, о сказания и чудесах» [39, с. 525].

Несмотря на то что текст сохранился в позднем списке, он представляет несомненный интерес, потому что в нем содержатся факты и детали, которые отсутствуют в других рукописях. Назовем самые интересные и неожиданные. Святой Савва Сербский, уже после того, как был поставлен во архиепископа, совершил паломничество в Иерусалим и другие святые места. Пришел он и в Дамаск: «<…> И обрѣте тамо всечестную икону Богоматерню, имѣнуемую Троеручицу, иже святому Иоанну Дамаскину руку исцѣлила <…>» [39, с. 526]. При этом автор

ссылается на житие преп. Иоанна, помещенное под четвертым декабря. Здесь нельзя не обратить внимания на то, что икона, исцелившая преподобного, оказывается, оставалась в Дамаске (!). Нам уже не раз приходилось обращать внимание на эту деталь. В некоторых древних источниках не упоминается о том, что святой взял исцелившую его икону с собой в монастырь.

Но «от кого и откуду» принесена икона преп. Иоанну в Дамаск? — задается вопросом автор повести. Точных сведений ему не удалось найти, однако, пишет он, «нѣци глаголаютъ», что икона является одной из тех четырех (!)[16], что написал апостол и евангелист Лука. И именно их одобрила Сама Богородица «еще в животѣ земнои». И далее (внимание!): «И руку положи (Богородица. — *В.Л.*) во свидѣтелство печат, еже и до днес видится и третая рука, того ради и нарицается Троеручица» [39, с. 526]. Перед читателем еще одно предание: происхождение третьей руки возводится к апостольским временам, ко времени земной жизни Богородицы. Уже тогда возникает образ Троеручицы, и третья рука вне всяких сомнений принадлежит Пресвятой — это отпечаток Ее руки, это печать, подтверждающая истинность иконы апостола Луки, ее соответствие Первообразу. Причем данное событие случилось согласно этому преданию за семь столетий до серебряной руки преп. Иоанна и, тем более, до самоизобразившейся руки, будь то в Хиландаре или Скопье. Но если это так, то преп. Иоанн молился перед иконой Божией Матери, на которой уже был отпечаток руки Пресвятой. Куда же он приложил серебряную руку? Или он закрыл руку Богородицы серебряным оттиском? Или же приложил к образу четвертую руку? Отмеченное противоречие не смущает автора повести, он просто ссылается на предшественников или современников: «нѣци глаголаютъ».

Читаем далее. Святитель Савва принес дамасский образ в Сербию и подарил его брату — Стефану Первовенчанному, от которого она перешла к Стефану Второму, называемому Владиславом. Он же возил ее с собой, «егда со супостати бранъ имяху». И однажды во время сражения в плечо Младенца, «в десное рамо Христово» попал осколок пушечного ядра. «И абие, о чудесе! Чудесно кров аки от

[16] Обычно говорится о трех иконах апостола Луки, в поздних же сказаниях уже называют цифру 70.

жива поточе»[17] [39, с. 526]. Увидев это чудо, Владислав оставил образ «въ славномъ градѣ Скопии на защищение граду» [39, с. 526].

Во время правления Стефана Уроша Третьего, называемого Милутином, икона Троеручицы «прииде <…> от Скопие сама о себы промыслом Божиим» в Хиландарский монастырь [39, с. 527]. Чудо с ослом в повести не упоминается. Иноки обрели икону «близ монастыря» и поставили ее в алтаре на горнем месте. Далее пересказывается известный эпизод, как икона ночью переместилась на игуменское место и пожелала остаться там. В повести упоминается и другой, известный по более ранним источникам факт: на месте обретения образа «создаша малу стѣну, и написаша на неи образ Пресвятыя Богородицы на воспоминание бывшаго ради чудесе» [39, с. 527].

Автор повести рассказывает об одном известном чуде от иконы. Однажды «френцы» решили напасть на монастырь. Они разделились на два отряда и пошли вдоль стен обители навстречу друг другу — одни вéрхом, другие низом. Там, на месте, где обрели образ и где возвышается малая стена с иконой Троеручицы, они встретились, но, ослепленные страхом, не узнали друг друга, устремились якобы на врага «и избышася междо собою даже до последнаго, и не единъ оста от ныхъ» [39, с. 528].

И еще одну интересную деталь сообщает автор. В конце повести он составляет похвалу чудотворным иконам монастыря Хиландар и вот что пишет о Троеручице: «Да воспомянем же и сие, какова ест красна образом святая сия икона, яко всѣм видящим ю ест за удивление, и еже мнится ми, яко не видѣхомъ на иномъ мѣсте краснѣишаго образа. И нѣст можно написатися таковому образу, яко же и мнози покусишася преписати и не возмогоша. И еще о себѣ имѣет нѣкое благоухание сладкое и чудесное, яко же на иных иконъ не видѣхом» [39, с. 528]. Здесь нельзя не обратить внимания на интересную деталь: автор утверждает, что многие пытались сделать список образа — и не

[17] Этот мотив — истечение крови или слез от раненой иконы — встречается в сказаниях об иконах Иверской, Ченстоховской, Знамения Божией Матери; в «Повести об Азовском осадном сидении донских казаков» слёзы истекают из глаз Иоанна Крестителя на его иконе. Никаких повреждений на плече Младенца ныне не имеется, поэтому А.А. Турилов считает, что этот мотив просто заимствован из другого сказания — о Сербской иконе Богородицы [48, с. 513].

смогли. Возникает вопрос: когда же была написана повесть?[18] Видимо, в то время, когда еще не было списков иконы. Или же «преписати» означает поновление иконы, попытку реставрации?

В заключение можно сказать следующее. О происхождении иконы Троеручицы в разных сказаниях, в предании встречается несколько версий:

а) третья рука появилась на иконе, потому что Богородица приложила свою руку к образу апостола Луки;

б) третью руку из серебра приложил к иконе преп. Иоанн Дамаскин в благодарность за исцеление;

в) третья рука написалась сама в мастерской Хиландара;

г) третья рука написалась сама, но не в мастерской Хиландара, а в Скопье, в мастерской митрополита Иоанна Зографа (1393–1394)[19];

д) Богородица попросила дать Ей третью руку, чтобы спасти тонущего или же спастись Самой при переплывании через реку (сугубо фольклорный мотив).

А как образ попал в Хиландарский монастырь? В источниках находим несколько ответов.

а) Икону принес святитель Савва Сербский (1169–1236) из Дамаска, но не в основанный им монастырь, а в Сербию или же в Сербию, но через монастырь;

б) Троеручицу принес святитель Савва Сербский, но не из Дамаска, а из обители Саввы Освященного, монахи которой подарили образ ему, согласно завещанию самого преп. Иоанна Дамаскина, при этом иногда называется дата — 1198 г.;

в) Троеручица «своим мановением и чудотворением» пришла на Афон из Скопье, из монастыря Троеручицы, когда город взяли болгары (1203);

[18] Думается, здесь должны сказать своё слово лингвисты. Несмотря на то что список сделан в 1804 г., язык повести архаичен, и, как нам кажется, она не может быть написана позже XVII в.

[19] Здесь мы бы предположили, что вначале возникло скопельское предание, а позже митрополит Леонтий, который жил не в Хиландарском монастыре и, возможно, знал предание лишь понаслышке, перенес действие из Скопле в сам Хиландар, отрезав тем самым эпизод о чудесном перенесении иконы вместе с ослом из Скопье на Афон.

г) образ мог принести Стефан Первовенчанный (великий жупан, затем король 1196–1228) или его сын, они могли передать образ в Хиландар [28, с. 168][20];

д) Троеручица принадлежала некоей «болярыне» из Скопье и во время нашествия османов (1392) чудесным образом перенеслась вместе с ослом к вратам Хиландара;

е) неизвестно, где находилась икона после того, как святитель Савва принес ее в Сербию, но, когда в стране начались «смуты», икону возложили на осла и пустили на волю; он же пришел на Афон, и именно к Хиландару;

е) икона находилась в войске племянника святителя Саввы — короля Владислава (1234–1243), она так же исчезла, явившись в окрестностях монастыря Хиландар;

ж) наконец, архимандрит Хиландарского монастыря Онуфрий в XIX в. сообщал, что икону, возложенную на мула, впереди войска пускал преемник Стефана Душана — Стефан Урош V (1355–1371), в одном из походов икона с мулом исчезли и явились у Хиландара [8, с. 53–54]. Это наиболее приемлемая версия, поскольку исследователи датируют образ именно XIV в.

Вернемся к мотиву серебряной руки. Прежде всего, можно сказать, что он позднего происхождения.

а) Не настаивая на данном утверждении, отнесем его рождение к концу XVII — началу XVIII вв.;

б) В конце XVII в. архимандрит Никанор призывает серебрить третью руку, но не в память о преп. Иоанне Дамаскине, а чтобы не соблазнять народ;

в) Прямо же о серебряной руке преп. Иоанна говорит первым лишь Симеон Моховиков в 1715–1716 гг. в знаменитом собрании сказаний о чудотворных иконах с приложением их прорисей;

г) В службах же Троеручице — отметим, что сама служба позднего происхождения — мотив серебряной руки встречается впервые в 2007 г. В древних (по крайней мере до конца XIX в.) минеях, как говорилось, служба Троеручице отсутствует, естественно, не находим и мотива серебряной руки;

[20] Относительно самой иконы Кондаков добавляет, что по стилю, художественным особенностям ее можно датировать XIV в. Точнее, полагает он, образ создан после 1377 г., когда хиландарцы получили в Скопье подворье [28, с. 169].

д) Более древней версией появления третьей руки являются сказания о самоизобразившейся руке — будь то скопельское или хиландарское (если не считать последнее искажённым скопельским), а не предание о серебряной руке преп. Иоанна Дамаскина. Такой вывод можно сделать, конечно, опираясь на сохранившиеся источники.

Возможно, открытие новых рукописей дополнит, если не перевернет, наши представления о происхождении и истории иконы Троеручицы. Пожалуй, ни в одном сказании о чудотворной иконе мы не находим такого количества противоречий. Наши изыскания были сосредоточены на сравнении разных сказаний. Выявление противоречий в них не является самоцелью. С точки зрения изучения православной словесности, в данном случае древнерусской, старосербской, македонской (косвенно греческой и арабской), можно сказать, что история иконы настолько запутана, что распутать этот клубок наслаивающихся друг на друга преданий и легенд в настоящее время не представляется возможным. Это дело будущего. Надеюсь, что данная статья не будет воспринята как попытка бросить тень на чудотворную икону Троеручицы. Во многих городах и весях России, Сербии, Болгарии, Румынии, на Афоне прославились чудесами образы Троеручицы, и современное церковное сознание принимает и воспринимает чудотворную икону прежде всего как свидетельство исцеления преподобного Иоанна Дамаскина.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1 Акафист Пресвятей Богородице пред иконою Ея, именуемою Троеручицею. Акафист святителю Савве, архиепископу Сербскому. Молитвы о спасении Сербскаго народа, нарочито на Косове и в Метохии. М.: Изд. Русско-Сербского братства святых царя Николая и владыки Николая. 2008. 38 с.

2 Акафистник. М.: Изд. Московской патриархии, 1993. Т. I–II.

3 Анѳолóгіонъ, сíесть Цвѣтослóвіе, илú Трефолóгіонъ, сíесть Словопитáніе. Кíевъ: Въ Тѵпогрáфіи Кіевопечéрской Лáвры, 1745. Л. 202 об. 207 об. URL: http://osanna.russportal.ru/index.php?id=liturg_book.menaion_sept_aug.december_m0403 (дата обращения: 01.09.2019).

4 *Бенчев И.* Икона Богоматери Троеручицы в Хиландарском монастыре на Афоне // Макариевские чтения. Преподобный Серафим Саровский и русское старчество XIX в. Можайск, 2006. Вып. XIII. С. 192–198.

5 *Бронзов А.А.* Предисловие переводчика // Св. Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. / С греческого перевел Александр Бронзов. СПб.: Изд. книгопродавца И.Д. Тузова. 1893. С. IV–XXXVIII.

6 *Бронзов А.А.* Иоанн Дамаскин // Православная богословская энциклопедия. Пг., Приложение к журналу «Странник» за 1906 год. Т. 7. 488 с.
7 Великия Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь. Дни 1–5. Изд-е археографической комиссии. М.: Синодальная тип., 1901. Вып. 10. 300 с.
8 Вышний покров над Афоном или Сказания о святых чудотворных на Афоне прославившихся иконах. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1997. С. 51–55. (Репр. изд. М., 1902).
9 *Голятовский Иоанникий*. Новое небо с новыми звездами, или Повествование о чудесах Богородицы, почерпнутое из достоверных преданий и древних летописей игуменом Иоанникием Галятовским и напечатанное 1677 года в Чернигове на польско-русском языке: С присовокуплением сказаний о чудотвор. иконах Богоматери Тихвинской, Владимирской, Одигитрии и прочих, также о положении ризы Богородицы во Влахерн. церкви / пер. 1849 г. Александрою Плохово. М.: Тип. А. Семена, 1854. С. 55.
10 Греческое житие св. Иоанна Дамаскина. URL: https://www.portal-slovo.ru/theology/37666.php (дата обращения: 01.09.2019).
11 *Григорович-Барский В.Г.* Странствования по святым местам Востока. М.: Ихтиос, 2004. Ч. I. С. 244.
12 *Дмитриева Н.В.* «Троеручица» // О Тебе радуется. Чудотворные иконы Божией Матери. М.: Изд. Сретенского монастыря. 2004. 432 с.
13 *Дмитриева Н.В.* Чудотворная икона Божией Матери «Троеручица» Екатеринбургская // Заступница усердная. Чудотворные иконы Божией Матери. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2009. С. 214–219.
14 Добрый знак. URL: http://благовестсамара.рф/-public_page_10193 (дата обращения: 01.09.2019).
15 *Дубровина С.Ю.* Народное православие на Тамбовщине. Опыт этнолингвистического словаря. Тамбов: Изд-во ТГУ, 2001. 171 с.
16 *Ерёмина Т.С.* Мир русских икон. История, предания. М.: Терра — Книжный клуб, 2002. 352 с.
17 Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. Книга четвертая. М.: Синодальная тип., 1906. 868 с.
18 Жички и Студенички минеј за јул. Краљево. Издавачи: Манастир Жича и манастир Студеница, 2007.
19 *Зеленская Г.М.* Икона Божией Матери «Троеручица» из Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения — 14. Сб. ст. / отв. ред. Н.П. Чеснокова. М.: ИВИ РАН, 2016. С. 169–214.
20 *Зеленская Г.М.* Святыни Нового Иерусалима. М.: Северный паломник, 2002. С. 197–200.
21 *Злотникова И.В.* Белобережская икона Божией Матери «Троеручица»: к вопросу о происхождении и датировке образа // Вестник ПСТГУ. Серия V.

Вопросы истории и теории христианского искусства. 2011. Вып. 2 (5). С. 102–118.

22 Изображения Божией Матери и святых Православной Церкви. 324 рисунка, выполненные священником Вячеславом (Савиных) и Н. Шелягиной. М., 1995. С. 271.

23 Икона, именуемая Троеручицей // Сердец наших утешение. 320 чудотворных икон Пресвятой Богородицы / сост. священник Иоанн Бухарев. М.: Артос-Медиа, 2006. С. 175–179.

24 Икона «Троеручица» // Чудотворные иконы Богоматери. М.: Гелеос, 1993. С. 125.

25 Иоанн Дамаскин // Православная энциклопедия. М.: Рипол Классик, 2010. Т. XXIV.

26 *Кондаков Н.П.* Иконография Богоматери. М.: Паломник, 1998. Т. 2. С. 290–292.

27 *Кондаков Н.П.* Памятники христианского искусства на Афоне. М.: Индрик, 2004. С. 167–169. (Репр. изд. СПб., 1902).

28 *Корепова К.Е.* Русские календарные обряды и праздники Нижегородского Поволжья. СПб.: Тропа Троянова, 2009. 481 с.

29 *Кузнецова В.С.* Легенды о переплывающей реку Богородице в русской фольклорной библии // Критика и семиотика. 2012. Вып. 16. С. 163–185.

30 Легенды о переплывающей реку Богородице 185 РКОФ // Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока: Песни. Заговоры / сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников, Н.В. Леонова. Новосибирск: Наука Сибирское предприятие РАН, 1997. С. 423.

31 *Леонид, архимандрит*. Рассказ о Святогорских монастырях архимандрита Феофана (Сербина). 1663–1666. СПб.: Тип. В.С. Балашева, 1883. С. 3–4.

32 *Липатова С.* Троеручица: странная икона. URL: https://icon.spbda.ru/2017/03/15/svetlana-lipatova-troeruchica-strann/ (дата обращения: 01.09.2019).

33 *Любомудров А.М.* Чудотворения от икон в современном мире // Чудотворные иконы. М.: Вече, 2007. С. 172–173.

34 *Максимов С.В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб.: Полисет, 1994. 448 с.

35 Минея. Июнь. Часть вторая. М.: Издат. совѣтъ Русской Православной Церкви, 2002. С. 424–429.

36 Миніа, мѣ́сяцъ Деке́мврій. Кіевъ: Въ тѵпогра́фіи Кіево-Пече́рской Ла́vры, 1893. Л. 16 об.–23. URL: http://osanna.russportal.ru/index.php?id=liturg_book.menaion_sept_aug.may_m0601 (дата обращения: 01.09.2018).

37 *Моховиков С.* Солнце Пресветлое // Научная библиотека МГУ. Рукопись № 10536–22–71. 1714–1715 гг. Л. 35–36.

38 О преславнѣи и чудотворнѣи царстеи и патриаршстеи лаврѣ и обытилы Хиландарскои славяносербскаго языка, еже обретается во Святои горѣ Афонстѣи, и о всечестнѣи и великочудовнѣи и преизряднѣи иконѣ Богоматернѣи,

имѣнуемѣи Троеручицы. Списано вкретцѣ, о сказания и чудесах // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М.: Мартис, 1996. С. 525–529.
39 Письма Святогорца к друзьям своим о Святой Горе Афонской: в 3 ч. М.: Типо-литогр. И. Ефимова, 1895 (репринт). 531 с.
40 Повесть зело страшна, и ужаса исполнена, и душеполезна верным // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., Мартис, 1996. С. 514–525.
41 Под благодатным покровом. Чудотворные иконы Божией Матери. История, молитвы, кондаки, величания. СПб.: Сатисъ — Держава, 2008. С. 432.
42 Под покровом Пресвятой Богородицы. Чудотворные иконы Божией Матери. М.: Паломник, 2006. С. 292–293.
43 Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб. 1872. Т. 2. № 516. С. 163–164; № 625. С. 293–295.
44 *Поселянин Е.* Богоматерь. Описание Её земной жизни и чудотворных икон. М., 2002. Кн. I. С. 666–673.
45 Празднование Пресвятой Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии ради иконы Ея, именуемыя «Троеручица» (IX) // Минея. Июль. Часть вторая. Изд. Московской патриархии. М., 1988. С. 47–64.
46 Прологъ. Книга первая. Септемврий — Февруарий. СПб.: Синодальная типография. 1895. С. 219 об.–220.
47 Рассказы о чудотворных иконах монастыря Хиландар в русской записи XVI века. // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., Мартис, 1996. С. 510–529.
48 *Св. Иоанн Дамаскин.* Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. *С греческого перевёл Александр Бронзов*. СПб.: Изд. книгопродавца И.Д. Тузова. 1893. 248 с.
49 Святые иконы Богоматери в XX — XXI вв. // Матерь Божия с тобою. Ярославль: Китеж, 2008. С. 471.
50 Сказание о св. иконе Богоматери, именуемой «Троеручица», и о предстательстве и благодеянии роду христианскому оказанные через св. иконы Божией Матери. Сост. К.Д. Коробовский. Киев: Киево-Свято-Троицкий общежительный (о. Ионы) монастырь, 1915. 42 с.
51 Сказания о земной жизни Пресвятой Богородицы с молитвами пред Её чудотворными иконами. М.: Артос-Медиа, 2007. С. 275.
52 *Славгородская Л.* Заступница всемилостивая. Ростов н/Д: «Проф-Пресс», 2005. 480 с.
53 *Спасский Ф.Г.* Русское литургическое творчество. Париж, YMCA-PRESS, 1951. 544 с.
54 *Толстой А.К.* Собр. соч.: в 4 т. М.: Худож. лит., 1963.
55 *Томов Ев.* Български възрожденски щампи, София, 1975. Рис. 13, 91 и 153, 295.
56 *Традиго А.* Иконы Православной Церкви. Образы. Сюжеты. Символы. М.: Омега, 2008 (пер. с итальян.). 383 с.

57 Традиционный фольклор старообрядцев Бурятии (семейских) в современном бытовании (по материалам полевых исследований конца XX — начала XXI вв.) / отв. ред. Р.П. Матвеева. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского науч. центра СО РАН, 2008. 316 с.

58 Троеручица VIII века, 28 июня // Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание святых чудотворных Её икон / сост. С. Снессорева. Ярославль: Норд, 2006. С. 273–276, 330–331.

59 У Богородицы «Троеручицы» появилась четвёртая рука. URL: http://46info.ru/media/kpv/?id=504 (дата обращения: 01.09.2019)/

60 *Филатов В.В.* Словарь изографа. М.: ПСТБИ, 1997. 287 с.

61 *Чеснокова Н.П.* Свод восточнохристианских реликвий в России в середине XVII в. (Постановка проблемы) // Исторические традиции русско-сирийских культурных и духовных связей: миссия антиохийского патриарха Макария и дневники Павла Алеппского. К 350-летию посещения Макарием Антиохийским и архидиаконом Павлом Алеппским Москвы. Четвертые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. Международная научная конференция. (9–10 ноября 2006 г.). Материалы. М., 2006. С. 144–161.

62 Чудотворные иконы Богоматери / сост. А.А. Воронов, Е.Г. Соколова. М.: [Б.и.], 1993. 151 с.

63 Чудотворные образы. М.: УКИНО «Духовное преображение», 2007. 231 с.

64 *Bentchev I.* Die „Dreihändige" Gottesmutterikone im Hilandar-Kloster auf Athos // Hermeneia. Zeitschrift für ostkirchliche Kunst. Bochum, 1993. 3. S. 46–52.

65 *Богдановић Д., Бурић Б., Медаковић Д.* Хиландар. Београд: Југосл. Ревија; Света Гора: Манастир Хиландар, 1978. 221 с.

66 ΕΜΦΑΝΙΣΕΙΣ ΚΑΙ ΘΑΥΜΑΤΑ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ. ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΠΑΡΑΚΛΗΤΟΥ. 2009. С. 101–104.

67 *Ландос Агапије, Крићанин.* О Јовану Дамаскину коме одсечену руку исцели Свенепорочна // Агапије Ландос Крићанин. Чуда Пресвете Богородице. Вршац, 2000. С. 33–37.

68 Mémoire de notre vénérable Père théophore JEAN de DAMAS // Le Synaxaire. Vie des Saints de l'Eglise Orthodoxe. Tome Second: Décembre, Janvier. Thessalonique: Éditions „To perivoli tis Panaghias". 1988. P. 40–43.

69 *Мирковић Л.* Икона Богородицы Троеручицы // Иконографические штудии. Нови Сад, 1974. С. 233–235.

70 Mutter der Barmherzigkeit. Mittelalterliche deutsche Mirakelerzählungen von der Gottesmutter. Leipzig: Koehler & Amelang, 1986. S. 182–183.

71 *Радојчић С.* Уменички споменици манастира Хиландара // Зборник радова САН. Београд, 1955. Т. XLIV. С. 174.

72 *Симијева З.* Иконостас Беле цркве у селу Карану и каранска Богородица Тројеручица // Старинар. Београд, 1932. Т. VII. С. 15–35.

73 *Татић-Ђурић М.* Тројеручица светога Саве и њен култ у православном свету // Сборник радова, Београд 1997. С. 133–160.

74 *Штављанин-Ђорђевић Љ.* Чудеса Пресвете Богородице Агапија Крићанина

и ново чудо Богородице Тројеручице манастира Хиландара // Археографски прилози. Београд, 1984–1985. Кн. 6–7. С. 275–290.

## REFERENCES

1 *Akafist Presviatei Bogoroditse pred ikonoiu Eia, imenuemoiu Troeruchitseiu. Akafist sviatiteliu Savve, arkhiepiskopu Serbskomu. Molitvy o spasenii Serbskago naroda, narochito na Kosove i v Metokhii* [Akathist to the most Holy Virgin before her icon, called Three-handed Theotokos ikon. Akathist to St. Sava, Archbishop of Serbia. Prayers for the salvation of the Serbian people, deliberately in Kosovo and Metohija]. Moscow, Izd. Russko-Serbskogo bratstva sviatykh tsaria Nikolaia i vladyki Nikolaia Publ., 2008. 38 p. (In Russian)

2 *Akafistnik* [Collection of akathists]. Moscow, Izd. Moskovskoi patriarkhii Publ., 1993. Vol. 1–2. (In Russian)

3 *Anѳológion", síest' Tsvѣtoslóvie, ilí Trefológion", síest' Slovopitánie* [Anfologion, that is, Svetoslava, or Tropologion, that is, Selvapiana]. Kiev, V" Tvpográfii Kievo-pechérskoi Lávry Publ., 1745, pp. 202 (back)–207 (back). Available at: http://osanna.russportal.ru/index.php?id=liturg_book.menaion_sept_aug.december_m0403 (Accessed 01 September 2019). (In Russian)

4 Benchev I. Ikona Bogomateri Troeruchitsy v Khilandarskom monastyre na Afone [Three-handed Theotokos ikon in Hilandar monastery on mount Athos]. *Makarievskie chteniia. Prepodobnyi Serafim Sarovskii i russkoe starchestvo XIX v.* [Makarievskie reading. St. Seraphim of Sarov and Russian seniority of the 19th century]. Mozhaisk, 2006, issue XIII, pp. 192–198. (In Russian)

5 Bronzov A.A. Predislovie perevodchika [A translator's Preface]. *Sv. Ioann Damaskin. Tri zashchititel'nykh slova protiv poritsaiushchikh sviatye ikony ili izobrazheniia* [St. John of Damascus. Three protective words against those who condemn Holy icons or images], transl. from the Greek. St. Petrsburg, Izd. knigoprodavca I.D. Tuzova Publ., 1893, pp. IV–XXXVIII. (In Russian)

6 Bronzov A.A. Ioann Damaskin [Ioann Damaskin]. *Pravoslavnaia bogoslovskaia entsiklopediia* [Orthodox theological encyclopedia]. Petrograd. Prilozhenie k zhurnalu "Strannik" za 1906 god. Vol. 7. 488 p. (In Russian)

7 *Velikiia Minei Chetii, sobrannye vserossiiskim mitropolitom Makariem. Dekabr'. Dni 1–5* [Velikiya Minei Chetii, collected by the all-Russian Metropolitan Makarios. December. Days 1–5], publication of the archaeographic Commission. Moscow, Sinodal'naia tipografiia Publ., 1901. Issue 10. 300 p. (In Russian)

8 *Vyshnii pokrov nad Afonom ili Skazaniia o sviatykh chudotvornykh na Afone proslavivshikhsia ikonakh* [The Supreme cover over Athos or the Legend of the miraculous saints on Athos famous icons]. Sviato-Troitskaia Sergieva lavra, 1997, pp. 51–55. (Reprint edition Moscow, 1902). (In Russian)

9 Goliatovskii Ioannikii. *Novoe nebo s novymi zvezdami, ili Povestvovanie o chudesakh Bogoroditsy, pocherpnutoe iz dostovernykh predanii i drevnikh letopisei igumenom Ioannikiem Galiatovskim i napechatannoe 1677 goda v Chernigove na pol'sko-russkom iazyke: S prisovokupleniem skazanii o chudotvor. ikonakh Bogomateri Tikhvinskoi,*

*Vladimirskoi, Odigitrii i prochikh, takzhe o polozhenii rizy Bogoroditsy vo Vlakhern. tserkvi* [The new sky with new stars, or the Story of the miracles of the virgin, drawn from reliable legends and old Chronicles by Abbot Ioannikiy Galyatovsky and printed in 1677 in Chernigov in Polish-Russian: with the addition of tales of the miraculous icons of Our Lady of Tikhvin, Vladimir, Odigitria and others, as well as the position of the robe of the virgin in Vlachern Church], transl. by A. Plokhovo. Moscow, Tip. A. Semena Publ., 1854, p. 55. (In Russian)

10 *Grecheskoe zhitie sv. Ioanna Damaskina* [Greek life of St. John of Damascus]. Available at: https://www.portal-slovo.ru/theology/37666.php (Accessed 01 September 2019). (In Russian)

11 Grigorovich-Barskii V.G. *Stranstvovaniia po sviatym mestam Vostoka* [Wanderings to the Holy places of the East]. Moscow, Ikhtios Publ., 2004. Part 1. 244 p. (In Russian)

12 Dmitrieva N.V. "Troeruchitsa" [The three handed]. *O Tebe raduetsia. Chudotvornye ikony Bozhiei Materi* [About you rejoices. Miraculous icons of the Mother of God]. Moscow, Izd. Sretenskogo monastyria Publ., 2004. 432 p. (In Russian)

13 Dmitrieva N.V. Chudotvornaia ikona Bozhiei Materi "Troeruchitsa" Ekaterinburgskaia [Miraculous icon of the Mother of God *Three-handed Theotokos* of Yekaterinburg]. *Zastupnitsa userdnaia. Chudotvornye ikony Bozhiei Materi* [Intercessor diligent. Miraculous icons of the Mother of God]. Moscow, Izd. Sretenskogo monastyria Publ., 2009, pp. 214–219. (In Russian)

14 *Dobryi znak* [Good sign]. Available at: http://blagovestsamara.rf/-public_page_10193 (Accessed 01 September 2019). (In Russian)

15 Dubrovina S.Iu. *Narodnoe pravoslavie na Tambovshchine. Opyt etnolingvisticheskogo slovaria* [Folk Orthodoxy in the Tambov region. The experience of the ethnolinguistic dictionary]. Tambov, Izd-vo TGU Publ., 2001. 171 p. (In Russian)

16 Eremina T.S. *Mir russkikh ikon. Istoriia, predaniia* [The World of Russian icons. History, legends]. Moscow, Terra — Knizhnyi klub Publ., 2002. 352 p. (In Russian)

17 *Zhitiia sviatykh na russkom iazyke, izlozhennye po rukovodstvu Chet'ikh-Minei sv. Dimitriia Rostovskogo* [The vitaes in the Russian language set forth in the guide of vitaes, written by St. Dimitry of Rostov]. Moscow, Sinodal'naia tipografiia Publ., 1906. Book 4. 868 p. (In Russian)

18 *Zhichki i Studenichki minej za jul* [Explorers and students of the saints for July]. Краљево. Manastir Zhicha i manastir Studenitsa Publ., 2007. (In Serbian)

19 Zelenskaia G.M. Ikona Bozhiei Materi "Troeruchitsa" iz Voskresenskogo Novo-Ierusalimskogo monastyria [Icon of the Mother of God Three-handed Theotokos from the Resurrection new Jerusalem monaster]. *Afon v istorii i kul'ture Khristianskogo Vostoka i Rossii. Kapterevskie chteniia — 14. Sbornik statei* [Athos in the history and culture of the Christian East and Russia. Kapterev readings-14. Collected papers], ed. by N.P. Chesnokova. Moscow, IVI RAN Publ., 2016, pp. 169–214. (In Russian)

20 Zelenskaia G.M. *Sviatyni Novogo Ierusalima* [Shrines of The New Jerusalem]. Moscow, Severnyi palomnik Publ., 2002, pp. 197–200. (In Russian)

21 Zlotnikova I.V. Beloberezhskaia ikona Bozhiei Materi “Troeruchitsa”: k voprosu o proiskhozhdenii i datirovke obraza [Beloberezhskaya icon of the Mother of God Three-handed: to the question of the origin and dating of the image]. *Vestnik PSTGU. Seriia V. Voprosy istorii i teorii khristianskogo iskusstva*, 2011, issue 2 (5), pp. 102–118. (In Russian)

22 *Izobrazheniia Bozhiei Materi i sviatykh Pravoslavnoi Tserkvi*. 324 risunka, vypolnennye sviashchennikom Viacheslavom (Savinykh) i N. Sheliaginoi [Images of the Mother of God and saints of the Orthodox Church. 324 drawings made by priest Vyacheslav (Savinykh) and N. Shelyagina]. Moscow, 1995, p. 271. (In Russian)

23 Ikona, imenuemaia Troeruchitsei [The icon, called Three-handed Theotokos]. *Serdets nashikh uteshenie. 320 chudotvornykh ikon Presviatoi Bogoroditsy* [The hearts of our solace. 320 miraculous icons of the Blessed Virgin Mary], comp. by priest Ioann Bukharev. Moscow, Artos-Media 2006, pp. 175–179. (In Russian)

24 Ikona “Troeruchitsa” [Icon Three handed]. *Chudotvornye ikony Bogomateri* [Miraculous icons of the Mother of God]. Moscow, Geleos Publ., 1993, p. 125. (In Russian)

25 Ioann Damaskin [John of Damascus]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox encyclopedia]. Moscow, Ripol Klassik Publ., 2010. Vol. 24. (In Russian)

26 Kondakov N.P. *Ikonografiia Bogomateri* [Iconography of The Mother of God]. Moscow, Palomnik, 1998, vol. 2, pp. 290–292. (In Russian)

27 Kondakov N.P. *Pamiatniki khristianskogo iskusstva na Af*one [Monuments of Christian art on mount Athos]. Moscow, Indrik Publ., 2004, pp. 167–169 (Reprinted edition, St. Petersburg, 1902). (In Russian)

28 Korepova K.E. *Russkie kalendarnye obriady i prazdniki Nizhegorodskogo Povolzh’ia* [Russian calendar rites and holidays of Nizhny Novgorod Volga region]. St. Petersburg, Tropa Troianova Publ., 2009. 481 p. (In Russian)

29 Kuznetsova V.S. Legendy o pereplyvaiushchei reku Bogoroditse v russkoi fol’klornoi biblii [Legends about the virgin crossing the river in the Russian folklore Bible]. *Kritika i semiotika*, 2012, issue 16, pp. 163–185. (In Russian)

30 Legendy o pereplyvaiushchei reku Bogoroditse 185 RKOF [Legends about the Mother of God crossing the river 185 RKOF]. *Russkii kalendarno-obriadovyi fol’klor Sibiri i Dal’nego Vostoka: Pesni. Zagovory* [Russian calendar-ritual folklore of Siberia and the Far East: Songs. Conspiracies], comps. by F.F. Bolonev, M.N. Mel’nikov, N.V. Leonova. Novosibirsk, Nauka Sibirskoe predpriiatie RAN Publ., 1997, p. 423. (In Russian)

31 Leonid, arkhimandrit. *Rasskaz o Sviatogorskikh monastyriakh arkhimandrita Feofana (Serbina). 1663–1666* [The Story of the Holy Mountain monasteries Archimandrite Theophanes (Serbin). 1663–1666]. St. Petersburg, Tip. V.S. Balasheva Publ., 1883, pp. 3–4. (In Russian)

32 Lipatova S. *Troeruchitsa: strannaia ikona* [Three-handed Theotokos: a strange icon]. Available at: https://icon.spbda.ru/2017/03/15/svetlana-lipatova-troeruchica-strann/ (Accessed 01 September 2019) (In Russian)

33 Liubomudrov A.M. Chudotvoreniia ot ikon v sovremennom mire [Miracles from the icons in the modern world]. *Chudotvornye ikony* [The Miraculous icons]. Moscow, Veche Publ., 2007, pp. 172–173. (In Russian)
34 Maksimov S.V. *Nechistaia, nevedomaia i krestnaia sila* [Impure, unknown and the power of the cross]. St. Petersburg, Poliset Publ., 1994. 448 p. (In Russian)
35 *Mineia. Iiun'. Chast' vtoraia* [Menaion. June. Part two]. Moscow, Izdatel'skii sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi Publ., 2002, pp. 424–429. (In Russian)
36 *Minía, mѣ́siats" Dekémvrii* [Menaion, the month of December]. Kiev, V" tvpográfii Kíevo-Pechérskoi Lávry Publ., 1893, pp. 16 (back)–23. Available at: http://osanna.russportal.ru/index.php?id=liturg_book.menaion_sept_aug.may_m0601 (Accessed 01 September 2019) (In Russian)
37 Mokhovikov S. Solntse Presvetloe [Sun-Radiant]. *Nauchnaia biblioteka MGU* [The Scientific library of Moscow State University]. Manuscript no 10536–22–71. 1714–1715, pp. 35–36. (In Russian)
38 O preslavnei i chudotvornei tsarstei i patriarshstei lavre i obytily Khilandarskoi slavianoserbskago iazyka, ezhe obretaetsia vo Sviatoi gore Afonstei, i o vsechestnei i velikochudovnei i preizriadnei ikone Bogomaternei, imenuemei Troeruchitsy. Spisano vkrettse, o skazaniia i chudesakh [About glorious and wonderworking Imperial and Patriarchal monastery and abitily Hilandarskoy language of Slavyanoserbsk, which is situated on the St. mount Athos, and honorable and wonderful and good of the icon of Mother of the God, called the three handed. Decommissioned briefly, about legends and the miracles]. *Chudotvornaia ikona v Vizantii i Drevnei Rusi* [The Miracle-working icon in Byzantium and Old Russia]. Moscow, Martis Publ., 1996, pp. 525–529. (In Russian)
39 *Pis'ma Sviatogortsa k druz'iam svoim o Sviatoi Gore Afonskoi: v 3 ch.* [The Letter of the Athonite to the friends of the Holy Mount Athos: in 3 parts]. Moscow, Tipolitogr. I. Efimova Publ., 1895 (reprint). 531 p. (In Russian)
40 Povest' zelo strashna, i uzhasa ispolnena, i dushepolezna vernym [The Story is very terrible, and horror is executed, and soulful to the faithful]. *Chudotvornaia ikona v Vizantii i Drevnei Rusi* [The Miracle-working icon in Byzantium and Old Russia]. Moscow, Martis Publ., 1996, pp. 514–525. (In Russian)
41 *Pod blagodatnym pokrovom. Chudotvornye ikony Bozhiei Materi. Istoriia, molitvy, kondaki, velichaniia* [Under the veil of grace. Miraculous icons of the Mother of God. History, prayers, kondaki, greatness]. St. Petersburg, Satis — Derzhava Publ., 2008, p. 432. (In Russian)
42 *Pod pokrovom Presviatoi Bogoroditsy. Chudotvornye ikony Bozhiei Materi* [Under the cover of the Blessed Virgin Mary. Miraculous icons of the Mother of God]. Moscow, Palomnik Publ., 2006, pp. 292–293. (In Russian)
43 *Polnoe sobranie postanovlenii i rasporiazhenii po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniia Rossiiskoi imperii* [The Complete collection of resolutions and orders on the Department of the Orthodox confession of the Russian Empire]. St. Petersburg, 1872, vol. 2, no 516, pp. 163–164; no 625, pp. 293–295. (In Russian)
44 Poselianin E. *Bogomater'. Opisanie Ee zemnoi zhizni i chudotvornykh ikon* [The

Mother of God. Description of her earthly life and miraculous icons]. Moscow, 2002, book 1, pp. 666–673. (In Russian)
45 Prazdnovanie Presviatoi Vladychitse nashei Bogoroditse i Prisnodeve Marii radi ikony Eia, imenuemyia "Troeruchitsa" (IX) [Celebration of the most Holy lady of our Theotokos and ever-virgin Mary for the sake of her icon, Three-handed Theotokos (IX)]. *Mineia. Iiul'. Chast' vtoraia* [Menaion. July. Part two]. Moscow, Izd. Moskovskoi patriarkhii Publ., 1988, pp. 47–64. (In Russian)
46 *Prolog. Kniga pervaia. Septemvrii — Fevruarii* [Prologue. Book one. September-February]. St. Petersburg, Sinodal'naia tipografiia Publ., 1895, pp. 219 (back)–220. (In Russian)
47 Rasskazy o chudotvornykh ikonakh monastyria Khilandar v russkoi zapisi XVI veka [Stories about the miraculous icons of the monastery Hilandar in Russian records of the 16th century]. *Chudotvornaia ikona v Vizantii i Drevnei Rusi* [The Miracle-working icon in Byzantium and Old Russia]. Moscow, Martis Publ., 1996, pp. 510–529. (In Russian)
48 Sv. Ioann Damaskin. *Tri zashchititel'nykh slova protiv poritsaiushchikh sviatye ikony ili izobrazheniia* [Three protective words against those who condemn Holy icons or images], transl. from Greek by Aleksandr Bronzov. St. Petersburg, Izd. knigoprodavtsa I.D. Tuzova Publ., 1893. 248 p. (In Russian)
49 Sviatye ikony Bogomateri v XX–XXI vv. [Holy icons of the mother of God in the 20th–21nd centuries]. *Mater' Bozhiia s toboiu* [Mother of God with you]. Iaroslavl', Kitezh Publ., 2008, p. 471. (In Russian)
50 *Skazanie o sv. ikone Bogomateri, imenuemoi "Troeruchitsa", i o predstatel'stve i blagodeianii rodu khristianskomu okazannye cherez sv. ikony Bozhiei Materi* [The legend of the Holy icon of the Mother of God, called Three-handed Theotokos, and about the intercession and benefaction of the Christian family rendered through the Holy icons Of the Mother of God], comp. by K.D. Korobovskii. Kiev, Kievo-Sviato-Troitskii obshchezhitel'nyi (o. Iony) monastyr' Publ., 1915. 42 p. (In Russian)
51 *Skazaniia o zemnoi zhizni Presviatoi Bogoroditsy s molitvami pred Ee chudotvornymi ikonami* [Legends about the earthly life of the blessed virgin Mary with prayers before her miraculous icons]. Moscow, Artos-Media Publ., 2007, p. 275. (In Russian)
52 Slavgorodskaia L. *Zastupnitsa vsemilostivaia* [Intercessor All-merciful]. Rostov-on-Don, Prof-Press Publ., 2005. 480 p. (In Russian)
53 Spasskii F.G. *Russkoe liturgicheskoe tvorchestvo* [Russian liturgical creativity]. Paris, YMCA-PRESS Publ., 1951. 544 p. (In Russian)
54 Tolstoi A.K. *Sobranie sochinenii: v 4 t.* [Collected works: in 4 vols.]. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1963. (In Russian)
55 Tomov Ev. *B"lgarski v"zrozhdenski shchampi* [Bulgarian Renaissance prints]. Sofiia, 1975, pic. 13, 91, 153, 295. (In Bulgarian)
56 Tradigo A. *Ikony Pravoslavnoi Tserkvi. Obrazy. Siuzhety. Simvoly* [Icons of The Orthodox Church. Images. Plots. Symbols], transl. from Italian. Moscow, Omega Publ., 2008. 383 p. (In Russian)
57 *Traditsionnyi fol'klor staroobriadtsev Buriatii (semeiskikh) v sovremennom bytovanii*

*(po materialam polevykh issledovanii kontsa XX — nachala XXI vv.)* [Traditional folklore of the old believers of Buryatia (Semey) in modern life (based on field studies of the late 20th — early 21st centuries), ed. by R.P. Matveeva. Ulan-Ude, Izd-vo Buriatskogo nauch. tsentra SO RAN Publ., 2008. 316 p. (In Russian)

58 Troeruchitsa VIII veka, 28 iiunia [Three handed of 8th century, 28 June]. *Zemnaia zhizn' Presviatoi Bogoroditsy i opisanie sviatykh chudotvornykh Ee ikon* [Earthly life of the Blessed Virgin Mary and description of the Holy miraculous icons], comp. by S. Snessoreva. Yaroslavl, Nord Publ., 2006, pp. 273–276, 330–331. (In Russian)

59 *U Bogoroditsy "Troeruchitsy" poiavilas' chetvertaia ruka* [Three-handed Theotokos had a fourth hand]. Available at: http://46info.ru/media/kpv/?id=504 (Accessed 01 September 2018). (In Russian)

60 Filatov V.V. *Slovar' izografa* [Dictionary of Isograph]. Moscow, PSTBI Publ., 1997. 287 p. (In Russian)

61 Chesnokova N.P. Svod vostochnokhristianskikh relikvii v Rossii v seredine XVII v. (Postanovka problemy) [The Code of Eastern Christian relics in Russia in the middle of the 17th century (problem statement)]. *Istoricheskie traditsii russko-siriiskikh kul'turnykh i dukhovnykh sviazei: missiia antiokhiiskogo patriarkha Makariia i dnevniki Pavla Aleppskogo. K 350-letiiu poseshcheniia Makariem Antiokhiiskim i arkhidiakonom Pavlom Aleppskim Moskvy. Chetvertye chteniia pamiati professora Nikolaia Fedorovicha Kaptereva. Mezhdunarodnaia nauchnaia konferentsiia. (9–10 noiabria 2006 g.). Materialy* [Historical traditions of Russian-Syrian cultural and spiritual ties: the mission of Patriarch Macarius of Antioch and the diaries of Paul of Aleppo. On the 350th anniversary of the visit of Macarius of Antioch and archdeacon Paul of Aleppo to Moscow. Fourth readings in memory of Professor Nikolai Fedorovich Kapterev. International scientific conference. (November 9–10, 2006). Materials]. Moscow, 2006, pp. 144–161. (In Russian)

62 *Chudotvornye ikony Bogomateri* [The Miraculous icon of the Mother of God], comp. by A.A. Voronov, E.G. Sokolova. Moscow, 1993. 151 p. (In Russian)

63 *Chudotvornye obrazy* [Miraculous image]. Moscow, UKINO Dukhovnoe preobrazhenie Publ., 2007. 231 p. (In Russian)

64 Bentchev I. Die „Dreihändige" Gottesmutterikone im Hilandar-Kloster auf Athos. Hermeneia. Zeitschrift für ostkirchliche Kunst. Bochum, 1993. 3. S. 46–52. (In German)

65 Богдановић Д., Бурић Б., Медаковић Д. *Хиландар* [Chilandar]. Београд, Југосл. Ревија; Света Гора: Манастир Хиландар, 1978. 221 p. (In Serbian)

66 *ΕΜΦΑΝΙΣΕΙΣ ΚΑΙ ΘΑΥΜΑΤΑ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ. ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΠΑΡΑΚΛΗΤΟΥ*. 2009, σ. 101–104. (In Greek)

67 Ландос Агапије, Крићанин. *О Јовану Дамаскину коме одсечену руку исцели Свенепорочна. Агапије Ландос Крићанин. Чуда Пресвете Богородице*. Вршац, 2000, с. 33–37. (In Serbian)

68 Mémoire de notre vénérable Père théophore JEAN de DAMAS. *Le Synaxaire. Vie des Saints de l'Eglise Orthodoxe.* Tome Second: Décembre, Janvier. Thessalonique: Éditions To perivoli tis Panaghias. 1988, pp. 40–43. (In French)

69 Мирковић Л. *Икона Богородицы Троеручицы. Иконографические штудии* [Icon of the Virgin Three-handed. Iconographic studies]. Нови Сад, 1974, pp. 233–235. (In Serbian)

70 *Mutter der Barmherzigkeit. Mittelalterliche deutsche Mirakelerzählungen von der Gottesmutter*. Leipzig, Koehler & Amelang, 1986. S. 182–183. (In German)

71 Радојчић С. Уменички споменици манастира Хиландара [Memorial Monuments of the Chilandar Monastery]. *Зборник радова САН*. Београд, 1955. Т. XLIV. С. 174. (In Serbian)

72 Симијева З. Иконостас Беле цркве у селу Карану и каранска Богородица Тројеручица [The iconostasis of the White Church in the village of Karan and the Holy Mother of God of the Three]. *Старинар*. Београд, 1932, vol. VII, pp. 15–35. (In Serbian)

73 Татић-Ђурић М. Тројеручица светога Саве и њен култ у православном свету [The Three Saints of Saint Sava and her cult in the Orthodox world]. *Сборник радова*, Београд 1997, pp. 133–160. (In Serbian)

74 Штављанин-Ђорђевић Љ. *Чудеса Пресвете Богородице Агапија Крићанина и ново чудо Богородице Тројеручице манастира Хиландара. Археографски прилози* [Miracles of the Blessed Virgin Mary Agapi Christian and the New Miracle of the Virgin Mary of the Three Chilandar Monastery. Archeographic Contributions]. Београд, 1984–1985, гн. 6–7, pp. 275–290. (In Serbian)

*Об авторе / about author*

**Валерий Владимирович Лепахин** — доктор филологических наук, профессор кафедры русской филологии Сегедского университета, 6720 Сегед, Dugonics tér 13.

E-mail: lepahin@gmail.com

**Valery V. Lepakhin** — DSc in Philology, Professor of the Department of Russian Philology, University of Szeged, 6720 Szeged, Dugonics tér 13.

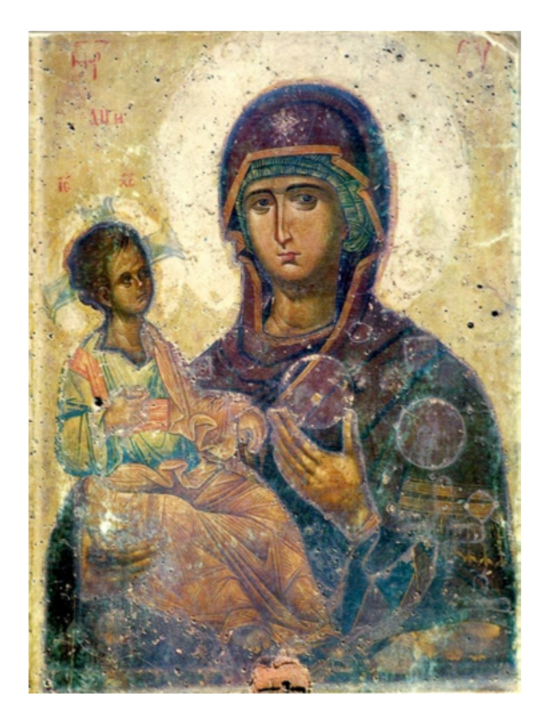
E-mail: lepahin@gmail.com

## ИЛЛЮСТРАЦИИ

Ил. 1.
Список 1854 г. Троеручицы, принесенной из Хиландара в 1661 г. Находится в музее Нового Иерусалима. Надо заметить, что этот список очень далеко отстоит от Хиландарского оригинала (по очертаниям лика, например), поэтому можно сделать два предположения: или икона 1661 г. уже искажала первоначальный Хиландарский образ, или же список исказил образ 1661 г.

Ил. 2.
Фреска (1340–1342) с изображением Троеручицы в иконостасе Белой Церкви (село Каран, Сербия). Первое из сохранившихся изображений Троеручицы и первое с левой третьей рукой.

Ил. 3.
Прорись Хиландарской иконы Троеручицы без оклада.
Черной краской обозначены снятые с нее вотивные дары. Правая рука находится под левой рукой Богородицы, вокруг правой руки остались следы от гвоздиков, которыми она была прикреплена к образу.



Ил. 4.
Хиландарская Троеручица без оклада.
Прорись (см. предыдущую иллюстрацию) снята с нее.
Как хорошо видно, третья рука была прикреплена прямо к мафорию Богородицы, т. е. живописной руки под серебряной вотивной не было.

Ил. 5.
Троеручица монастыря Хиландар в окладе конца XIX в.
Серебряная рука находится в левой (от молящегося) части иконы внизу.

Ил. 6.
Ново-Иерусалимский список Троеручицы 1854 г. в окладе 1756 г. Третья рука повторяет очертания левой руки Богородицы в зеркальном отражении, прочеканены поруч и край узора на мафории.

Ил. 7.
Икона Троеручицы
из Ново-Девичьего монастыря (1680-е гг.)

Ил. 8.
Образ Троеручицы
из Данилова монастыря. Начало XVIII в.

Ил. 9.
Образ Троеручицы
из Успенского храма в Гончарах
(Болгарское подворье).
Начало XVIII в.

Ил. 10.
Список образа Троеручицы, выполненный в монастыре Хиландар в 2011 г.
в дар Ново-Иерусалимскому монастырю

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-574-586

***В. Б. Темнухин***

# ПРОБЛЕМА ПЕРЕЛОЖЕНИЯ И СОВРЕМЕННОГО ИЗДАНИЯ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

*Аннотация:* Рассматриваются существующие подходы к переложению «Слова о полку Игореве» на современный русский язык, приведены примеры искажения смысла первоисточника поэтами-переводчиками; сформулированы некоторые требования, которым на фоне современных социально-политических реалий должно удовлетворять переложение «Слова о полку Игореве» для молодежи, представлена поэма «Каяла» как один из вариантов такого переложения.

*Ключевые слова:* «Слово о полку Игореве», переложения, требования к современному переложению для молодёжи, поэма «Каяла».

***V.B. Temnuhin***

# THE PROBLEM OF MODERN RENDERING AND EDITING OF *THE TALE OF IGOR'S CAMPAIGN*

*Abstract:* The article explores the existing approaches to modern rendering of the epic poem *The Tale of Igor's Campaign* (Slovo o polku Igoreve), misinterpretations of the original text in translations, and requirements to be met in modern rendering of the epic poem intended for the rising generation in view of modern socio-political realities. The author presents his poem *The Kayala* as a version of such modern rendering.

*Keywords: The Tale of Igor's Campaign*, rendering, requirements to be met in modern rendering, poem *The Kayala*.

Признанный шедевр древнерусской литературы «Слово о полку Игореве» знает немало переводов и переложений на современный русский литературный язык. Если говорить о стихотворных переводах, охватывающих весь текст, то следует назвать произведения, созданные в XIX в. Василием Жуковским и Аполлоном Майковым, в XX в. — Константином Бальмонтом, Сергеем Шервинским, Николаем Заболоцким, Семёном Ботвинником, Игорем Шкляревским, по праву считающиеся лучшими в русской поэзии [4]. Возможно, к ним

следует отнести и опубликованный недавно, уже в XXI в., «переклад» «Слова…», выполненный Евгением Евтушенко.

Немалые художественные достоинства этих произведений, созданных в XIX и XX вв., широко освещены в литературе, посвященной «Слову…» [4, с. 93–106].

Однако, как представляется, проблема переложения древнерусского текста все еще весьма далека от своего окончательного решения. Время не стоит на месте, меняется русский язык, и то, что было доступным для понимания читателю, например, XIX в., вызывает затруднение у читателя XXI в.

Представляется, что наиболее значительным недостатком переложений «Слова…» является то, что при работе с текстом-оригиналом автор-переводчик старается в той или иной степени сохранить нетронутыми древнерусские слова и выражения. Объясняется это, надо полагать, заботой о сохранении красот языка Древней Руси, бережным к нему отношением или надеждой на умение читателя домысливать недостающее. Но получается, что читателю предлагается не перевод как таковой, а довольно пестрая комбинация из современного русского и древнерусского языков. Причем смысловое значение такого «перевода», как правило, противоречит не только оригиналу, а порою и самой логике. Если же добавить к этому утрату сегодняшними читателями всей глубины эмоционального восприятия описываемых в «Слове…» событий, естественную неполноту нынешних представлений об особенностях военно-политической и этнографической ситуации того времени, то имеющиеся переводы никак нельзя признать исчерпывающими.

Кроме того, каждый из переводчиков «Слова…» на современный ему русский язык так или иначе следует тому или иному литературному направлению или течению, представителем которого является. И порою недостаточно строго соотносит идейные и эстетические требования этих направлений и течений с художественным замыслом древнерусского автора, что вносит дополнительные искажения в трактовку текста-оригинала.

Так, в одном из первых наиболее известных переводов «Слова…», произведении Василия Жуковского [4, с. 107–125], уже широко использован прием смешения современного ему литературного русского и древнерусского языков. Между тем это переложение стало

своего рода «классическим», эталонным для последующих переводов «Слова…», а использованные при его создании художественные приемы до известной степени превратились в некий навязчивый образец для авторов, создававших переводы «Слова…» в более позднее время. Представляется, в частности, что продолжением «классической» традиции переводов «Слова…», так или иначе, стали произведения поэтов XX в.: Константина Бальмонта, Семёна Ботвинника, Игоря Шкляревского и других авторов [4].

В несколько иной, фольклорной, традиции выполнил переложение «Слова…» во второй половине XIX в. Аполлон Майков, приблизив, как можно видеть, свое произведение к былине. Однако такой подход явно противоречит замыслу древнерусского автора, ведущего повествование отнюдь не в былинном, полулегендарном и полусказочном, стиле, но так, чтобы как можно ярче подчеркнуть историческую достоверность и эмоциональную правдивость описываемых им событий.

Сергей Шервинский достаточно оригинально попытался передать в своем произведении прежде всего ритмику Игоревой песни, смысл же ее, как видится, оставлен на уровне продолжателей «классической» традиции переводов и переложений «Слова…» [4, с.162–192].

Переложение Николая Заболоцкого [4, с. 193–219; 5, с. 131–156] выделяется художественной выразительностью языка, приближенного к современной поэтической речи, но нельзя не отметить, что смысл текста переложения относительно смысла текста оригинала при этом довольно сильно исказился.

Весьма показателен сравнительный анализ любого отрывка из древнерусского произведения и соответствующих ему частей переведенных текстов. Например, древнерусский автор (в переводе реконструированного текста Д.С. Лихачёва [4, с. 69; 5, с. 45]) пишет:

Боян же вещий,
если хотел кому песнь воспеть,
то растекался мыслию по древу,
серым волком по земле,
сизым орлом под облаками.

В переводе Василия Жуковского [4, с .107]:

Вещий Боян,
Если песнь кому сотворить хотел,
Растекался мыслию по древу,
Серым волком по земли,
Сизым орлом под облаками.

Перевод фрагмента свелся к замене порядка слов во второй строке отрывка, остальной текст оставлен без изменений.

В переложении Аполлона Майкова [4, с. 126; 5, с. 111]:

Песнь слагая, он, бывало, вещий,
Быстрой векшей по лесу носился,
Серым волком в чистом поле рыскал,
Что орёл ширял под облаками!

Подобное и в переводе Сергея Шервинского [4, с.162]:

Песнь задумав кому-либо,
Вещий Боян
Растекался по дереву мыслью,
Серым волком он, вещий,
Скакал по земле,
Реял сизым орлом в поднебесье.

В переложении Николая Заболоцкого [4, с. 193; 5, с. 131]:

Тот Боян, исполнен дивных сил,
Приступая к вещему напеву,
Серым волком по полю кружил,
Как орёл под облаком парил,
Растекался мыслию по древу.

Как мне кажется, очевидны два недостатка, общие для произведений Аполлона Майкова, Сергея Шервинского и Николая Заболоцкого [4]. С одной стороны, максимально возможное сохранение нетронутыми древнерусских слов и выражений, кочующих из текста в текст разных авторов, а с другой — искажение смысла текста-оригинала.

В рассматриваемом отрывке древнерусский автор стремился показать свое восхищение поэтической мощью певца Бояна, а в переводах Боян выглядит странным существом, которому нужно скакать, как зверю, прежде чем он будет в состоянии приступить к исполнению песни. Такой певец вызывает не восхищение, а, по меньшей мере, недоумение. Налицо грубейшее искажение замысла древнерусского автора. Надо полагать, лишь в мыслях своих, виртуально, но никак не в действительности, не как физическое тело, скачет Боян серым волком по земле и орлом парит под облаками. Причем делает это в высшей степени искусно и правдоподобно. Между тем в рассмотренных переводах и переложениях указанный контекст полностью утрачен. Характерно, что эпитет «вещий» никак не переведен, хотя является явным архаизмом и несет значительную смысловую нагрузку. То же можно сказать и о фразе «растекался мыслию по древу». К тому же, как известно, в современном русском языке эта фраза, став идиомой, толкуется в отрицательном смысле. Ею принято «награждать» болтунов, но никак не выдающихся, подлинных мастеров художественного слова, а это прямо противоречит смысловому содержанию древнерусского текста.

Беглый анализ остальной части древнего текста и его переложений позволяет выявить несколько важных обстоятельств. В частности, ряд слов и выражений, употребляемых в древнем тексте, хотя и сохранили свое начертание, но изменили значение в современном нам литературном русском языке. Например, в описании похода Игоря сказано: «А половци неготовами дорогами побегоша къ Дону великому <…>» [4, с. 50]. В обыденном современном понимании, если войска бегут, то они потерпели поражение или, заранее предчувствуя его, впали в панику. Именно как страх половцев перед вторжением Игорева войска истолковали переводчики смысл этой строки. Но представляется, что речь должна идти о другом: половцы, узнав о переходе Игорем границ их земли, объявили сбор своих военных сил. Они бегут не от Игоря, а навстречу ему, к пунктам сосредоточения своих войск, чтобы организовать вооруженный отпор вторгшимся в их владения русским.

В еще большей степени указанное смещение смыслов касается слов-символов. Так, в современной поэзии лебедь является символом верности, грации, любви. Иное дело в «Слове о полку Игореве», где

лебедь — символ враждебных племен, внешней угрозы [4, с. 47–48, 66]. Переводчики упустили это обстоятельство.

И, наконец, в древнем тексте есть слова-символы, отсутствующие в современном языке. Восстановить значение подобных слов можно косвенным путем. В частности, при совместном анализе «Слова…» и летописных источников. «Ты бо можеши посуху живыми шереширы стреляти» — сказано в «Слове…» о Всеволоде Большое Гнездо [4, с. 59]. Значение слова «шереширы» неясно, но представляется, что это своего рода снаряды для баллист, начиненные «коктейлем Молотова» XII в. — «греческим огнем». В полете они должны были издавать характерный шипящий звук. О наличии на вооружении у половцев баллист — огромных луков, стреляющих огнем, — известно из русских летописей [5, с. 11]. Очевидно, «посуху живыми шереширы стреляти» значит метать «греческий огонь» в сухопутном бою или, более образно, бросать в бой свои войска, не уступающие огню по своей сокрушающей силе. Где же, однако, указанный смысл фразы в переводах «Слова…»? Кстати, в ходе боя Игоря с половцами вряд ли могла расти «кровавых тел гора», как это описывается в переложении Н. Заболоцкого [4, с. 201; 5, с. 139]. Бой, построенный на контратаках обеих сторон, происходил в постоянном движении войск, не было какой-либо одной позиции. Здесь уместнее говорить о кровавом следе из павших воинов, чем о горах трупов.

Персонажи «Слова…» трудны для восприятия. После школьного курса истории в памяти остаются Ярослав Мудрый, Всеволод Большое Гнездо и Святослав Великий, громивший Хазарию, но Святослав в «Слове…» не имеет ничего общего со Святославом Великим (кроме формального титула), а Ярославов в «Слове…» несколько — и Ярослав Мудрый (старый Ярослав), и Ярослав Черниговский, и Ярослав Галичский «Осмомысл» [4; 5]. Всеволод Буй Тур и Всеволод Большое Гнездо так и норовят слиться в один образ. То же самое и с другими князьями, имена которых совпадают, а дела довольно сильно разнятся. Поэтому простое упоминание имени князя в переложении не дает ничего, кроме путаницы. Это же касается и княжеских прозвищ, малопонятных нынешнему читателю. Между тем Святослав Киевский считает Игоря и Всеволода «сыновчями» [4, с. 58; 5, с. 76]. По мнению переводчиков — сынами, сыновцами. Но из летописей известно, что они, Игорь и Всеволод, приходятся Святославу двоюродными брать-

ями [4, с. 390–391]. Слова «отец, отчий» означают в тексте «Слова…» не только степень родства, но и положение в феодальной иерархии, являясь, по сути, синонимами слов «сеньор», «принадлежащий сеньору». Между тем отдельные персонажи нигде, кроме «Слова…», не встречаются. Например, князь Бус [4, с. 58; 5, с. 76]. Ясно, что в этом случае упоминание вскользь имени персонажа совершенно недопустимо.

Как представляется, изложенное позволяет сформулировать главные требования, которым должен удовлетворять добротный перевод «Слова о полку Игореве» на современный читателю XXI в. русский литературный язык:

— максимально строгое следование сюжету и, по возможности, ритмике древнерусского произведения;

— насыщение перевода словами и выражениями, отсутствующими в тексте оригинала, но в современном русском литературном языке наиболее точно отражающими поэтическую мысль древнерусского автора в каждом конкретном случае;

— максимально возможное изъятие из переведенного текста древнерусских слов и выражений, этнографических и географических наименований, смысл которых на момент создания каждого нового произведения утрачен или неясен, вызывает споры;

— упоминание имен русских князей и других персонажей должно сопровождаться надлежащей контекстной подсказкой их деятельности, причем такая подсказка должна быть включена в состав основного текста переложения;

— идеологическая основа и эмоциональный настрой древнерусского произведения должны передаваться, насколько возможно, во всей своей глубине.

Невозможно обойти вниманием и собственно поэтические тонкости. Оригинал «Слова…» насыщен художественными образами, но в нем отсутствуют рифмы, кроме повтора глаголов. Нынешние литераторы называют такой текст ритмизованной прозой. При создании же современного поэтического произведения многократное использование глагольных рифм неуместно. В целях достижения высокого художественного уровня необходимо употреблять для рифмовки разные части речи. В основном, как показывает практика, используются прилагательные. Это приводит не только к повышению художественной

выразительности текста, но и к увеличению объема переложения, что далеко не всегда можно признать достоинством. Причем, как видится, стилистика поэтического переложения «Слова…» вряд ли должна сильно уклоняться от стиля классической русской поэзии XIX–XX вв.

Возможно, прозаическое, а не стихотворное переложение «Слова о полку Игореве» окажется более востребованным современным российским обществом, где поэзия (особенно среди молодежи) пользуется весьма скромным авторитетом.

Однако все это вовсе не означает движения в сторону выхолащивания смысла древнего текста при его переводе и примитивного, схематического, грубого его истолкования. Речь идет лишь о приближении древнего произведения к современному читателю без намеков на бытующие в современной литературе поэтическую заумность или нарочитое, неоправданное для художественного текста наукообразие, которые не способствуют решению поставленных задач.

Между тем, помимо проблемы собственно современного перевода древнерусского текста, существуют еще и трудности с составлением изданий, посвященных «Слову о полку Игореве», особенно тех из них, которые рассчитаны на широкую читательскую аудиторию, включая студентов и школьников. Например, стремясь сделать «Слово…» более доступным для понимания, в издание, предназначенное для школьников, помещают не только реконструкцию древнерусского текста, его наиболее известные переводы и переложения на современный язык, но и многочисленные комментарии и примечания к ним, а также пространные приложения [5]. Но, как ни парадоксально, обширные и выверенные с научной точки зрения комментарии и приложения к основному тексту вовсе не способствуют его лучшему пониманию, а, наоборот, вызывают затруднения. Ведь для того чтобы уяснить смысл того или иного отрывка основного текста, приходится одновременно читать и сам этот текст, и все комментарии, и прочие пояснения к нему. Таким образом, вместо одного текста предлагается освоить сразу четыре-пять, причем размещенных не параллельно, а в разных частях издания. Даже для подготовленного читателя это непросто, а для большей части студентов и, тем более, школьников весьма затруднительно. Вот почему добавляется еще одно, на мой взгляд, чрезвычайно важное требование к новым переводам и переложениям «Слова…»: их текст должен быть

в максимальной степени доступным для понимания при минимуме дополнительных комментариев.

Есть и ряд более важных обстоятельств. Переводчики, более следуя установленным в нынешней русской литературе традициям, нежели замыслу древнерусского автора, удаляются от главной идеи «Слова…» — идеи преодоления внутренних распрей, раздоров, пустой похвальбы, политической недальновидности отдельных деятелей древнерусского государства, всего того, что препятствует единению всех русских людей и дружественных им других племен и народов для защиты Русской земли от внешнего врага. Авторы многочисленных переложений, пересказов, перекладов и переводов «Слова…» лишь формально провозглашают идею единения, но творчески не развивают ее. Кроме того, если задаваться вопросом — о чем написано «Слово о полку Игореве»? — то надо признать, что оно не столько о князьях, их походах и распрях, сколько о русской душе. Широкой, щедрой, прямой, смелой и сострадательной, которой больно видеть унижения родной земли, позор ее правителей. Однако и это исключительно важное эмоциональное наполнение в работах переводчиков, стремящихся лишь к формально точному воспроизведению сюжета, уходит на второй, если не более далекий, план. И этот формализм ничуть не приближает читателя к глубокому пониманию древнерусского произведения, но вызывает отторжение не только конкретного произведения, но и древнерусской литературы как таковой.

К изложенному следует добавить, что за последние 10–15 лет практически не выходило литературно-художественных изданий, посвященных «Слову о полку Игореве», которые могли бы соперничать по широте и глубине подачи самой новейшей информации о нем с изданиями, выпущенными в 60–80 гг. XX в. Издатели, как правило, отделываются копированием и тиражированием достижений прошлого. В то же время общественно-политическая и морально-нравственная обстановка в сегодняшней России как нельзя более созвучна тем основным вопросам, которые поднимал древнерусский автор «Слова…». Общество, раздираемое противоречиями, остро нуждается в единстве, а государство и власть — в укреплении и нравственном очищении. Ясно, что все это делает принципиально новое издание «Слова о полку Игореве» чрезвычайно востребованным, прежде всего в глазах широкой общественности, и не только российской, но и

всех людей, читающих по-русски. Как можно видеть из рекомендательного письма [3], такое мнение отчасти разделяется и некоторыми представителями нынешней российской власти.

Попыткой решения перечисленных задач можно считать предлагаемую вниманию читателей поэму «Каяла», несколько раз выходившую в свет малыми тиражами [7; 8; 9]. Ее стоит воспринимать как своего рода продолжение той поэтической традиции переложений «Слова...», начало которой положил Н. Заболоцкий и которая, как он определил, предполагает «свободное воспроизведение древнего памятника средствами современной поэтической речи», не претендуя «на научную точность строгого перевода» [4, с. 103].

Как отмечено в отзыве ИРЛИ РАН [1] на поэму «Каяла» издания 2006 г., она представляет собой попытку достаточно строгого следования «не только композиции, но и поэтике древнерусского литературного памятника»; попытку возможно более точной и логически последовательной передачи «общего смысла “Слова о полку Игореве” при отказе от пословного точного следования за его текстом».

При создании самого текста поэмы и примечаний к нему за основу были взяты тексты реконструкций, переводов и переложений, а также комментарии и приложения к ним из ряда прежних обзорных литературно-художественных изданий, посвящённых «Слову…» [4; 5].

В поэме «Каяла» нет ни глубины и красоты звучания подлинного древнерусского языка, ни деталей междукняжеских отношений, равно как и других сторон жизни той эпохи. Главная задача «Каялы» — обратить интерес читателя к «Слову о полку Игореве» не столько как к любопытной, занятной исторической и/или литературной древности, но как к актуальному для жизни современной России произведению, необходимому каждому, кто независимо от социальных и прочих различий признает нашу страну своей Родиной.

Однако до сих пор общество остается на редкость глухим по отношению к обсуждаемой проблеме. Художественное творчество и все, что с ним связано, оно считает делом исключительно частным и потому полагает вполне уместным переложить все заботы не только о создании литературного произведения, но и его продвижении к читателю на плечи самого автора [2].

В заключение приведем рассматриваемый выше отрывок из «Слова…» (обращение к Бояну) в поэме «Каяла» [6, с. 7–8]:

Вспомним, как в минувшие года
Расцветала Русь, другим на диво.
Первые сказители тогда
О грядущем пели прозорливо.

И Боян, коль захотел кому
Песнь сложить, умом блистая смело,
То, призванью верен своему,
Начинал задуманное дело:

Сказывал дружинам и полкам
Следуя старинному напеву.
И сама летела к облакам
Мысль его, ветвясь, подобно древу;

Мчалась серым волком по земле,
Реяла орлом под небом синим;
Словно луч зари в угрюмой мгле,
Русичам отраду приносила.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Бобров А.Г.* Отзыв на издание В. Темнухина «Каяла: (вольный пересказ древнерусской повести «Слово о полку Игореве»)»: удостоверено 19.10.2006 / Изд. 2-е, перераб. и доп. Н. Новгород: Изд-во Гладкова, 2006. 78 с. / А.Г. Бобров (д-р филол. наук); Ин-т рус. лит., Отд-е древнерус. лит. СПб., 2006. 4 с.

2 *Климешов П.А.* Пожизненный крест // Арина: литер.-худож. альм. Н. Новгород, 2008. № 9. С. 219.

3 Отзыв на рукопись поэмы «Каяла» В. Темнухина: письмо Советника Председателя Совета Федерации Федер. Собр. Рос. Федерации О.И. Карпухина от 5.12.06 № 1-25/2039. М., 2006.

4 Слово о полку Игореве: сборник / вступит. ст. Д.С. Лихачёва, Л.А. Дмитриева; реконструкция древнерус. текста и пер. Д.С. Лихачёва; сост., подгот. текстов и примеч. Л.А. Дмитриева. Л.: Сов. писатель, 1990. 400 с.

5 Слово о полку Игореве: сборник / вступит. ст. Д.С. Лихачёва; реконструкция древнерус. текста и перевод Д.С. Лихачева ; макет кн. В.В. Пахомова. М.: Дет. лит., 1972. 221 с.

6 *Темнухин В.Б.* «Братья! Не благом ли будет для нас…» // Боян: стихи. Н. Новгород, 2011. С. 7–11.

7 *Темнухин В.Б.* Каяла: (Вольное стихотворное переложение «Слова о полку Игореве»). Н. Новгород: Изд-е О.В. Гладкова, 2005. 72 с.
8 *Темнухин В.Б.* Каяла: (вольный пересказ древнерусской повести «Слово о полку Игореве»). Изд. 2-е, перераб. и доп. Н. Новгород: Изд-е О.В. Гладкова, 2006. 78 с.
9 *Темнухин В.Б.* Каяла: (Вольное переложение древнерусской повести «Слово о полку Игореве»). 3-е изд., перераб. и доп. Н. Новгород: Изд-е О.В. Гладкова, 2008. 76 с.

**REFERENCES**

1 Bobrov A.G. *Otzyv na izdanie V. Temnukhina "Kaiala: (Vol`nyi pereskaz drevnerusskoi povesti "Slovo o polku Igoreve")": udostovereno 19.10.2006* [Mention for edition by V. Temnuhin The Kayala: freely retelling of Old-Russian narration *The Tale of Igor's Campaign*]: authenticated at 19.10.2006. St. Petersburg, The Russian Literature Institute of Russian Sciense Academy, the Department of Old Russian literature, 2006. 4 p. (In Russian)
2 Klimeshov P.A. Posziznennyi krest [The lifelong cross]. *Arina (liretaturno-khudozhestvennyi al`manakh)* [Arina (literary and art miscellany)]. Nizhny Novgorod, 2008, no 9, p. 219. (In Russian)
3 *Otzyv na rukopis' poemy "The Kaiala" V. Temnuhina* [Mention for manuscript poem The Kayala by Valery Temnuhin]: letter by Counselor the Chairman Federation Council of Russian Federation at 5.12.06 № 1-25/2039. Moscow, 2006. 1 p. (In Russian)
4 *Slovo o polku Igoreve: sbornik* [The Tale of Igor's Campaign]. Leningrad, Soviet Writer Publ., 1990. 400 p. (In Russian)
5 *Slovo o polku Igoreve: sbornik* [*The Tale of Igor's Campaign*]. Moscow, Children's Literature Publ., 1972. 221 p. (In Russian)
6 Temnukhin V.B. *"Brat'ia! Ne blagom ly budet dlia nas…"* ["Brother's! It may be better for us… "]. *Boian: stikhi* [The Boian: poetry]. Nizhny Novgorod, 2011, no 9, pp. 7–11. (In Russian)
7 Temnukhin V.B. *The Kaiala: (Vol'noe stikhotvornoe pereloszhenie "Slova o polku Igoreve*" [The Kayala: freely poetic interpretation of *The Tale of Igor's Campaign*]. Nizhny Novgorod, Izd-e O.B. Gladkova Publ., 2005. 72 p. (In Russian)
8 Temnukhin V.B. *The Kaiala: (Volnyi pereskaz drevnerusskoi povesti "Slovo o polku Igoreve*" [The Kayala: freely retelling of Old-Russian narration *The Tale of Igor's Campaig*n]. 2nd ed. Nizhny Novgorod, Izd-e O.B. Gladkova Publ., 2006. 78 p. (In Russian)
9 Temnukhin V.B. *The Kaiala: (Vol'noe pereloszhenie drevnerusskoi povesti "Slovo o polku Igoreve*" [The Kayala: freely interpretation of Old-Russian narration *The Tale of Igor's Campaign*]. 3rd ed. Nizhny Novgorod, Izd-e O.B. Gladkova Publ., 2008. 76 p. (In Russian)

*Об авторе / About the author*

**Валерий Борисович Темнухин** — старший преподаватель, Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет, ул. Ильинская, д. 65, 603000 г. Нижний Новгород, Россия.

E-mail: temnuhin@rambler.ru

**Valery B. Temnuhin** — Senior Lector, Nizhny Novgorod State University of Architecture and Civil Engineering, Il'ynskaya St. 65, 603000 Nizhny Novgorod, Russia.

E-mail: temnuhin@rambler.ru

DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-587-600

***А. Ю. Большакова***

# ВИДЕНИЕ КАК ЖАНР ЛИТЕРАТУРЫ РУССКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И ДЕРЕВЕНСКАЯ ПРОЗА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX В.

*Аннотация:* Автор статьи обращается к малоисследованной проблеме продолжения традиций средневековой словесности в русской литературе второй половины XX в. Предметом рассмотрения становится претворение средневекового жанра видения в деревенской прозе. В центре внимания — вопросы эволюции и модификации жанра; значения именования, композиции и психологизма, литературного документализма и историзма в сохранении жанровой традиции и ее обновлении.

*Ключевые слова:* жанровая традиция, литература русского Средневековья, жанр видения, деревенская проза, именование, историзм, документализм.

***A. Yu. Bolshakova***

# THE VISION AS A GENRE OF LITERATURE OF THE MEDIEVAL RUSSIA AND THE VILLAGE PROSE OF THE SECOND HALF OF THE 20TH CENTURY

*Abstract:* The author of the present article addresses the little-studied problem of continuation of medieval traditions in the Russian literature of the second half of the 20th century. The subject of considerations is the realization of the medieval genre of vision in the Village Prose. The author focuses on the problems of evolution  and modification of the genre; a mining of naming, composition and psychologism; literary documentalism and historicism in the preservation of the genre tradition and its renewal..

*Keywords:* genre tradition, Russian literature of the Middle Ages, genre of vision, Village Prose, naming, historicism, documentalism.

Существуют три противоположных взгляда на претворение традиций литературы русского Средневековья в XX в. Во-первых, радикальное суждение, что средневековая словесность вовсе никакая не литература и литературных жанров в те давние времена не существовало. Другая версия, культивируемая с середины прошлого века, состоит в принципиальном отделении средневековых жанров от их по-

следующих аналогов в связи со спецификой словесности XI–XVII вв. И, наконец, концепция «литература русского Средневековья как литература», которая, однако, тоже может склоняться к отделению словесности XI–XVII вв. и ее жанровых моделей от литературы XX в. Для разрешения существующих противоречий обратимся к жанровым образцам, разделенным столетиями, и проверим: существует ли некая преемственность? Литературная традиция как таковая?

Есть у ведущего представителя русской деревенской прозы второй половины XX в. В.П. Астафьева книга малой прозы «Затеси». Название второму циклу этой книги «*Видение*» дает лирико-философская миниатюра, в своем именовании отсылающая читателя к известному средневековому жанру. Напомню, что именно видение называют «специфическим феноменом средневекового миросозерцания» [4, с. 5], постепенно завоевывающим позиции самостоятельного жанра и в литературе русского Средневековья[1]. Совсем иная по содержанию и стилю, однако сходная по жанру лирико-философская миниатюра, также названная «*Видение*», присутствует и в литературном наследии другого ведущего «деревенщика» — В.Г. Распутина, что позволяет судить о востребованности этого жанра в ведущем литературном направлении второй половины XX в.

По мнению Н.В. Трофимовой, видение — это «символический жанр, объект которого — явление реальным людям божественных персонажей, пророчествующих о ходе событий, призывающих к определенным действиям, или своим появлением предвещающих дальнейшие события» [8, с. 179]. Трансформации средневекового канона в русской литературе второй половины XX в., как мы увидим далее, соответствуют данному определению, хотя явление Божественного начала «реальным людям» (здесь автору-повествователю) происходит не от лица «божественных персонажей», но в символических образах природного или рукотворного чуда.

[1] «На раннем этапе своего существования они (видения. — *А.Б.*) встречаются исключительно как “малая форма” в составе других жанров средневековой словесности агиографии, исторических сочинений, проповедей и др. В виде отдельных сочинений видения начинают появляться в XVI в. (Видение Хутынского пономаря Тарасия, Повесть о видении Антония Галичанина), сосуществуя наряду с видениями, продолжающими включаться в памятники другой жанровой принадлежности. В силу этой специфики видения как литературное явление изучены неравномерно» [5, с. 3].

О значении жанра видения в движении русской литературы — в частности сибирского региона, родного для Астафьева и Распутина, — свидетельствуют исследования средневековых видений сибирских крестьян: «Видение (или явление) было тем зерном, из которого развились почти все памятники местного сибирского творчества в XVII–XVIII вв. <…> Видения пронизывают всю жанровую систему древнерусской литературы и являются существеннейшим элементом агиографии, исторических сочинений, хождений, торжественного и учительного красноречия» [6, с. 143–144].

Отметим и то, что невольное обозначение и выделение Астафьевым и Распутиным данного жанра через *именование* своей миниатюры происходит в русле средневековой традиции, во времена расцвета этого жанра выделявшей «*видение*» специфическим заголовком.

Сближает миниатюру Астафьева (на которой я сосредоточусь в данной статье как на наиболее наглядном примере претворения жанровой традиции) со средневековыми видениями и сюжетно-тематическая основа. Ведь многие видения в литературе русского Средневековья обращались к ситуации, связанной с *возникновением монастырей/церквей*. На первый взгляд, однако, аналогия может показаться натянутой — ведь в астафьевском «Видении» повествователь видит «настоящий» храм, вроде бы существующий уже в реальности с незапамятных времен. Но так ли? К этому вопросу мы еще вернемся. Пока отмечу лишь, что в основу своего «Видения» писатель кладет старинную легенду о возникновении храма/монастыря на древнем северно-русском озере. Храм открывается автору-рассказчику как чудо красоты, неожиданное и невиданное в приземленной действительности, в этом плане Астафьев явно продолжает визионерскую традицию видения как средневекового жанра.

И у Астафьева, и у Распутина в «Видении» просматривается и соотношение с «пророческими» образцами данного жанра, разъясняющими сакральный смысл событий земной жизни. У Распутина эта грань средневековой традиции связана и с переживанием автором-визионером долгого прощания с миром и предчувствием перехода к смерти. Мотив переходности сосредоточен в символической картине, возникающей в памяти визионера. Это «прощальный пейзаж» [7, с. 627], картина осеннего увядания природы, открывающей

человеку на грани жизни и смерти свой божественный лик. Как отмечают исследователи, «ключевая метафора Видения возвращает к древнерусскому пейзажному мышлению, проявившему в псалме 103 Псалтыри, Шестодневе, в Слове о погибели Земли Русской и Стоглаве» [9, с. 237]: к средневековой традиции восприятия Природы как откровения — книги, написанной перстом Божиим.

«Наиболее известны эсхатологические видения, приоткрывающие тайны загробной жизни. Две другие группы видений связаны с земной жизнью человека: “пророческие”, разъясняющие сакральный смысл событий земной жизни человека/города/государства, и видения, регламентирующие духовную жизнь христианина разнообразными предписаниями (например, свершить молебен, выполнить обет и т. п.)» [5, с. 3].

Если распутинское «Видение» соотносится и с эсхатологическими, и с пророческими образцами жанра, то астафьевская миниатюра скорее продолжает традицию пророческих образцов, разъясняющих сакральный смысл событий земной жизни. Пророческая функция видения, содержащего предупреждение о существующей неправедности и о необходимости исправления создавшегося положения[2], также проявляется у писателя. Однако соотнесение астафьевской «затеси» с жанровыми особенностями средневековых видений об основании церкви/монастыря[3] обращает нас и к текстам, регламентирующим духовную жизнь христианина.

Можно предположить, что модификация жанра видения в деревенской прозе XX в. входит в общую линию эволюции данного жанра,

[2] «Так, например, в отписке приказчика Белослудской слободы В. Протопопова, посланной в июне 1688 г. верхотурскому воеводе Г.Ф. Нарышкину, сообщается о явлении двенадцатилетнему Пашке, сыну белослудского крестьянина Игнатия Порадеева, заснувшему на пашне у Абрама Яркина, женщины в белых одеждах. Как определил В. Протопопов, первым услышавший в судной избе рассказ мальчика, это была сама Богородица, которая велела Пашке передать людям, “чтобы перестали матерною бранью бранитца, а будут непрестанут матерною бранью бранитца, и будет де на весь мир от Господа Бога гнев Божий, и от нее <...> туча и камение и град с небес”» (РГАДА. Ф. 210. Оп. 17. Д. 7.4.1. Л. 233» [10, с. 32].

[3] Один из основных мотивов жанра видения предполагает, что «явившиеся святители требуют построить новую церковь и учредить службы в честь Богородицы (Сказания об Абалацкой и Казанской иконах) или же учредить крестный ход (Сказание о иконе Николы)» [6, с. 151].

прослеживающуюся на протяжении всей литературы русского Средневековья. «Возникнув как “малая форма” в составе других жанров древнерусской словесности, видения сохранили свои устойчивые структурно-содержательные особенности, но одновременно претерпели и трансформацию <…>. Видения, связанные с основанием церкви/монастыря, проходят в древнерусской литературе несколько этапов своего развития: становления (Киево-Печерский патерик, XIII век), расцвета (жития основателей монастырей XV–XVI вв.) и, наконец, упадка (поздник жития основателей монастырей) и трансформации (Сказание о явлении Абалацкой иконы Богородицы, XVII в.)» [5, с. 6–7]. Один из наиболее известных примеров — Житие Кирилла Белозерского, составленное Пахомием Сербом, — рассказывает об основании знаменитой Белозерской обители благодаря видению св. Кирилла «О явлении Пречистыа Богородица».

***Композиция и психологизм.*** Сосредоточусь на сакральном видении храма в миниатюре Астафьева. По православной традиции в изображении храма преобладает не горизонтальное, а *вертикальное* измерение, словно соединяющее небо и землю. Образ храма не появляется в астафьевском видении на водной глади озера (как это есть на самом деле — храм стоит на каменном островке), а словно спускается с небес: это «парящий в воздухе храм», постепенно опускающийся на островную землю.

Явление чудного храма обозначено особым эмоциональным сигналом: «*И вдруг <…>*»[4]:

> *И вдруг* над этим движущимся, белым в отдалении и серым вблизи льдом я увидел *парящий в воздухе храм*. Он, как легкая, сделанная из папье-маше игрушка, колыхался и подпрыгивал в солнечном мареве, а туманы подплавляли его и покачивали на волнах своих.
>
> Храм этот плыл навстречу мне, легкий, белый, сказочно прекрасный. Я отложил удочку, завороженный.
>
> За туманом острыми вершинами проступила щетка лесов. Уже и дальнюю заводскую трубу сделалось видно, и крыши домишек по угорчикам. А храм все еще парил надо льдом, опускаясь все ниже и ниже, и солнце играло в маковке его, и весь он был озарен светом, и дымка светилась под ним.

[4] Здесь и далее курсив в цитатах мой. — *А.Б.*

> Наконец храм опустился на лед, утвердился. Я молча указал пальцем на него, думая, что мне пригрезилось, что я в самом деле заснул и мне явилось *видение* из тумана [1, с. 68].

*Между сном и явью*. В средневековых видениях чудные картины (Богородица и др.) нередко являлись визионеру в тонком сне. Сновидческие колебания наполняют «Видение» Распутина, открывающееся картиной ночных грез автора-повествователя: печальный колокольный звон словно звучит в душе его, предвещая завершение земных сроков. Звукопись предшествует здесь визионерству. Сон и явь сливаются, трудно отделить грезу от реальности.

> <…> Чудится это мне или не чудится? Но почудиться может однажды, дважды, а не каждую ночь с редкими перерывами. Чудиться может и днем, а днем этого не бывает <…>
>
> И кажется мне, что это мое имя вызванивается, выносимое для какой-то примерки. Ничего не поделаешь: должно быть, подходит и мой черед <…>. И глаза мои все чаще обращаются вовнутрь, чтобы различить *прощальный пейзаж* [7, с. 626–627].

И в «Видении» из «Затесей» возникает неопределенное колебание: изумленному визионеру кажется, что он заснул, что все увиденное есть лишь греза. Тем не менее у Астафьева оживает и традиция ранних видений: к примеру, Слова о создании церкви Киево-Печерского патерика XVIII в., где откровение является тайновидцу не во сне, а наяву. С другой стороны, здесь, как и у Распутина, играет роль особенность, связанная с зафиксированной в жанре видения необычностью (для современного сознания) средневекового мировосприятия, переводившего чудесное в разряд реальности.

Ведь «видения не воспринимались читателем Средневековья как вымысел, средневековая литература не признает вымысла. Поэтому, рассматривая видения, нужно попытаться встать на точку зрения средневекового человека, который усматривал в видениях прорывы высшей реальности в повседневную жизнь: так можно было проникнуть *в тайны иного мира* или *увидеть будущее*» [4, с. 10]. Поэтому видения читались как документальные свидетельства…

## Документальные основы жанра: именование и историко-культурная реальность

Писатель Новейшего времени своеобычно использует эти установки, переводя открывшееся ему «*чудо*» на вполне реалистическую основу. Чудо красоты — это факт эстетического восприятия автора, вроде бы основанный на вполне земных реалиях.

***Документализм.*** Перед нами — реальный храм на Каменном острове Кубенского озера в Вологодской области, на Севере России. И указанные культурно-географические координаты, и профиль автобиографического лица (повествование от авторского «я») соответствуют установке на точность в средневековых видениях.

У Астафьева повествователь-визионер ссылается на разрушение храма большевиками в 1930-х гг., и, хотя упоминания точной даты посещения Кубенского озера Астафьевым в «Видении», основанном на реальном факте писательской биографии, нет, из общего стиля этой книги заметок «быстрого реагирования» ясно, что событие произошло в период, приближенный к дате первой публикации книги «Затесей» в 1972 г., а не в далекие 1930-е гг.

Вначале в астафьевской миниатюры детально воспроизводится картина рыбной ловли на озере с характеристиками участвующих в ней рыбаков и товарища, с которым автор-повествователь впервые приехал сюда и который комментирует открывшееся ему видение. Всё это — типичные для данного жанра признаки, вносящие в его характеристики черты *литературного документализма*.

Как правило, рассказчик и читатели-слушатели средневекового видения «в полной мере осознают серьезность совершающихся событий и потому так стремятся в описании сохранить все детали: имена участников и возможных очевидцев, время и место действия, обстоятельства видения и точные речи героев. Реальность и достоверность этих деталей вызывает тяготение рассказа к документу <…>. Таким образом, “изустность” рассказов о видении имеет характер не фольклорный, а документальный.

*Документальность видения*, как и любого чуда, — это и свидетельство его достоверности» [6, с. 154].

***Именование.*** Документальная основа астафьевского «Видения» включает в себя, помимо прочих деталей, *именование*, соответствую-

щее исторической реальности. Повествователю-визионеру называют увиденное на *Кубенском озере Спас-камнем*. Но тут же он расширяет и уточняет именной ареал: «А тут *Спас-камень* — храм! Монастырь» [1, с. 68]. Через именной указатель можно реконструировать точно памятник русской культуры, о котором идет речь: это Спасо-Каменный монастырь, от которого на момент его явления перед повествователем осталась лишь колоколенка.

Распространенное в народе именование «Спас-камень»[5], очевидно, призвано создать максимальное впечатление естественности видения как органичной части природного пространства. С другой стороны, здесь также используется прием постепенного приближения: от слова как «пустой» вербальной формы до проявления в ней сакрального смысла. Ведь, вспоминает повествователь, ему упоминали Спас-камень, когда он собирался в поездку на Кубенское озеро, однако до реального появления Спас-камня на озере именование оставалось для него лишь словом без особого смысла: мол, камень и камень. Однако и дальнейшее расширение (автором и возможным читателем) семантического ареала «Спас-камня» не отвечает на вопрос, почему в видении используется данное именование. Попробуем ответить.

***Мера обобщения и историзм.*** Традиционно православный храм воспринимался в русской духовной культуре как центр мироздания. Отсюда — мера обобщения, способствующего символизации увиденного в астафьевском «Видении». Примечательно, что и в пересказе средневековой легенды о возникновении Спасо-Каменного храма-монастыря в «затеси» отсутствуют имя князя, конкретная дата чудесного спасения и основания храма, а также многая другая конкретика. Но введение этих данных при нынешней информированности читателя и доступности исторических сведений вовсе не обязательно. Достаточно лишь данных автором указателей, по которым читатель вполне может реконструировать исторические сведения. В этом — отличие современных трансформаций жанра, позволяющих автору всемерно экономить текстовое пространство, уделяя больше внимания рецептивному полю автора-повествователя: эмоционально-пси-

[5] На самом деле в народе распространено и еще одно именование: Вологодский Афон.

хологическим оттенкам в его восприятии чудесного, загадочного, необыкновенного.

Реконструкция культурно-исторической подоплеки астафьевского «Видения» в рецептивной сфере читателя[6], однако, немаловажна для обоснования архитектоники обновленного жанра. В конце «Видения» Астафьев открывает мифопоэтические (входящие в состав национальной культурной памяти) и соответствующие им (легенда оказывается реальностью!) исторические основания реального видения через косвенное (данное в авторском пересказе) сказовое слово (спутника повествователя из местных рыбаков). Оказывается, в основе необыкновенного явления на Кубенском озере лежит легенда о белозерском князе Глебе Васильковиче, внуке великого князя Ростовского Константина Всеволодовича, который, спасаясь от врагов 19 августа 1260 г., дал обет основать обитель там, где сумеет добраться до берега. В день Преображения Господня суда князя вынесло на Каменный остров, где и был воздвигнут князем храм в честь Преображения Господня и при нем обитель.

Легенда, на которой основано астафьевское видение, напоминает видение Кирилла Белозерского «О явлении пречистыа богородица, егда явися святому Кирилу и повеле ему отити на Белоезеро», предшествовавшее возникновению Белозерской обители. У Кирилла Белозерского поначалу видение сводится к явлению путеводного света. Он «видит *свѣт, сиающькъ полунощнымъ* странамъ Бѣлаго езера» [2, с. 38]. У Астафьева солярные мотивы не только предваряют явление храма, но постоянно сопутствуют его нисхождению с небес на землю и озеро. «А храм все еще парил надо льдом, опускаясь все ниже и ниже, и *солнце* играло в маковке его, и весь он был *озарен светом*, и дымка *светилась* под ним» [1, с. 68].

***«Видение» Астафьева.*** Современный автор вводит в свое «видение» ряд подробностей, обосновывающих простонародное именование храма «Спас-камнем».

«В честь русского воина-князя, боровшегося за объединение северных земель, был воздвигнут этот памятник-монастырь. Предание

[6] Я имею в виду образ читателя, корреспондирующий с образом автора как центром повествовательного мира и возникающий в интенсивном внутреннем диалоге с повествователем (см. о теории образа читателя шире в: [3]).

гласит, что князь, спасавшийся вплавь от врагов, начал тонуть в тяжелых латах и пошел уже ко дну, как вдруг почувствовал под ногами *камень*, который и *спас* его. И вот в честь этого чудесного *спасения* на подводную гряду были навалены *камни* и земля с берега. На лодках и по перекидному мосту, который каждую весну сворачивало ломающимся на озере льдом, монахи натаскали целый остров и поставили на нем монастырь. Расписывал его знаменитый Дионисий» [1, с. 68].

*Автор-визионер* здесь, как и в средневековом каноне видения, — авторитетное лицо, которому доверено поведать читателю о снизошедшем откровении.

Визионерская традиция жанра раскрывается у Астафьева в постоянном расширении именного ареала слова «видение» в повествовательной речи автора: нагнетании глаголов и оборотов, связанных с органами зрения, восприятия.

Вторая же фраза миниатюры начинается с глагола «не видать», дважды повторяемого и сопровождаемого соответствующим глаголом состояния («запеленалось») для создания эффекта незримости, отгороженности света (на окутанном туманом озере), что, как пелена на глазах у слепого, будет преодолеваться на протяжении всего повествования: «Густой утренний туман пал на озеро Кубенское. *Не видать* берегов, *не видать бела света* — все *запеленалось* непроглядной наволочью» [1, с. 66].

Явление храма сопровождается словами «я увидел», «сделалось видно», «я смотрел на залитый солнцем храм». Сугубо визуальные ряды сопровождаются оборотами, характеризующими необычность, сверхъестественность увиденного — его соотношение собственно с видением и особым состоянием визионера: «мне пригрезилось», «мне явилось видение из тумана» [1, с. 67–68].

***Неожиданный эффект визуализации.*** Особого внимания заслуживает построение миниатюры: по методу визуального приближения — и одновременно фактографического удаления в глубь веков. Первоначальное появление храма дано через масштабное уменьшение, удаление и перевод реального объекта материально-духовной культуры в разряд ее игрушечного, «невзаправдашнего» аналога: храм является «как легкая, сделанная из папье-маше игрушка». Затем он начинает приближаться к визионеру, словно плывя в мире, где вода и небо слито воедино: «Храм этот *плыл навстречу мне*, легкий,

белый, сказочно прекрасный». На самом деле достаточно посмотреть на современные фото, чтобы представить себе белый чудесный храм, стоящий на острове, но, кажется, плывущий среди вод озера. Но в видении приближение храма превращается в нисхождение с небес: «А храм все еще парил надо льдом, опускаясь все ниже и ниже». Приземление храма настолько ирреально, что визионеру кажется сном наяву. Материализации храма сопутствует вербальное обозначение жанра этой необычной «затеси» — «видение»: «Наконец храм опустился на лед, утвердился. Я молча указал пальцем на него, думая, что мне пригрезилось, что я в самом деле заснул и мне явилось *видение* из тумана» [1, с. 68].

И тут в повествование врезается информационный блок, рассказывающий о старинной легенде как отражении реальных обстоятельств возникновения храма и о его судьбе в атеистические времена: в советское время весь монастырь был уничтожен, осталась лишь белая колоколенка, которую, собственно, и видит повествователь. Таким образом, перед нами — явный визуальный парадокс. Повествователь *не мог видеть храм как таковой, не мог видеть и весь монастырь,* который в 1925 г. был закрыт, пострадал при пожаре и был уничтожен взрывом. Возведенный в 1478–1481 гг. в центре обители четырехстолпный трехапсидный крестово-купольный Спасо-Преображенский собор был взорван в 1937 г. ради кирпича для строительства.

Так что же видел повествователь? Как принял он колоколенку за царственный храм? И здесь вступают в свои права визионерские особенности жанра, позволившие астафьевскому повествователю-тайновидцу реконструировать в своем воображении *весь целиком образ храма*, основываясь на его фрагменте. Потому и финал астафьевского видения исполнен колебания между мечтой и реальностью, грезой и явью. Жанровое колебание относит читателя и к популярному в Средневековье жанру чуда, нередко (как в «Житии Кирилла Белозерского») сопровождавшего видение.

> Я смотрел на залитый солнцем храм. Озеро уже распеленалось совсем, туманы поднялись высоко, и ближний берег темнел низкими лесами, а дальний вытягивался рваным пояском. Среди огромного, бесконечно переливающегося бликами озера стоял на льду храм — бе-

лый, словно бы хрустальный, и все еще хотелось ущипнуть себя, увериться, что все это не во сне, не миражное видение, на которое откуда бы ты ни смотрел, все кажется — оно напротив тебя, все идет будто бы следом за тобою.

Дух захватывает, как подумаешь, каким был этот храм, пока не заложили под него взрывчатку!

— Да-а, — говорит товарищ все так же угрюмо. — Такой был, что и словами не перескажешь. Чудо, одним словом, чудо, созданное руками и умом человеческим.

Я смотрю и смотрю на Спас-камень, забыв про удочку, и про рыбу, и про все на свете [1, с. 69].

Остается добавить, что видение выдающегося мастера слова сбылось на рубеже XX–XXI вв. Усилиями подвижников и церкви Спасо-Каменный монастырь и его храм с колокольней были восстановлены: *по астафьевским заветам видение преобразилось в реальность!*

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1 *Астафьев В.П.* Видение // *Астафьев В.П.* Собр. соч.: в 15 т. Красноярск: Офсет, 1997. Т. 7. С. 66–69.

2 БЛДР / РАН ИРЛИ; под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понырко. СПб.: Наука, 1999. Т. 7: Вторая половина XV века. 581 с.

3 *Большакова А.Ю.* Образ читателя как литературоведческая категория // Известия АН. Серия литературы и языка. 2003. Т. 62. № 2. С. 17–26.

4 *Гуревич А.Я.* Западноевропейские видения потустороннего мира и «реализм» средних веков// Труды по знаковым системам. Тарту, 1977. Вып. 411. С. 3–27.

5 *Ковалева Т.И.* Видения в агиографических памятниках древнерусской литературы XIII–XVII вв.: жанровая эволюция и сюжетосложение: автореф. дис… канд. филол. наук. Томск, 2017. 20 с.

6 *Ромодановская Е.К.* Рассказы сибирских крестьян XVII–XVIII вв. о видениях (К вопросу о специфике жанра видений) // *Ромодановская Е.К.* Сибирь и литература. XVII век. Новосибирск: Наука, 2002. С. 292–313.

7 *Распутин В.Г.* Видение // *Распутин В.Г.* Собр. соч.: в 2 т. (Серия «Русский путь»). Калининград: ФГУИПП «Янтарный сказ», 2011. Т. 2. С. 626–632.

8 *Трофимова Н.В.* Своеобразие жанра видений // *Трофимова Н.В.* Поэтика древнерусского воинского повествования. М.: МПГУ, 2017. С. 178–190.

9 *Цветова Н.Г.* Тема «продолжения жизни» в прозе В. Г. Распутина: рассказ «Видение» // Творчество В.Г. Распутина в социокультурном и эстетическом контексте эпохи. М.: Прометей, 2012. С. 236–245.

10 *Шашков А.Т.* Брань, борода и немецкое платье (по материалам урало-сибирских «видений» XVII–XVIII вв.) // Ежегодник НИИ русской культуры Уральского гос. ун-та. 1995–1996. Екатеринбург: УрГУ, 1997. С. 28–38.

**REFERENCES**

1 Astafyev V.P. Videniye [Vision]. *Sobraniye sochineniy: v 15 t.* [Collective Works: in 15 vols.]. Krasnoyarsk, Ofset Publ., 1997, vol. 7, pp. 66–69. (In Russian)

2 *Biblioteka Literatury Drevney Rusi* [Library of Old Russian Literature], RAN IRLI, eds. by D.S. Likhachev, L.A. Dmitriyev, A.A. Alekseyev, N.V. Ponyrko. St. Petersburg, Nauka Publ., 1999. Vol. 7. 581 p. (In Russian and Old Russian)

3 Bolshakova A.Yu. Obraz chitatelya kak literaturovedcheskaya kategoriya [The Image of the Reader as a Literary Category]. *Izvestiya AN. Seriya literatury i yazyka*, 2003, vol. 62, no 2, pp. 17–26. (In Russian)

4 Gurevich A.Ya. Zapadnoyevropeyskiye videniya potustoronnego mira i “realizm” srednikh vekov [Western European Visions of the Other World and the “Realism” of the Middle Ages]. *Trudy po znakovym sistemam* [Works on Sign Systems], 1977, issue 411, pp. 3–27. (In Russian)

5 Kovaleva T.I. *Videniya v agiograficheskikh pamyatnikakh drevnerusskoy literatury XIII–XVII vv.: zhanrovaya evolyutsiya i syuzhetoslozheniye* [Visions in Hagiographic Monuments of Old Russian Literature of 13th–17th Centuries: Genre, Evolution and Plot: PhD thesis, summary]. Tomsk, 2017. 20 p. (In Russian)

6 Romodanovskaya E.K. Rasskazy sibirskikh krestian XVII–XVIII vv. o videniyakh (K voprosu o spetsifike zhanra videniy) [Stories of Siberian Peasants 17th–18th Centuries. About Visions (to the Question of the Specifics of the Genre of Visions)]. Romodanovskaya E.K. *Sibir i literatura. XVII vek* [Siberia and Literature. 17th century]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2002, pp. 292–313. (In Russian)

7 Rasputin V.G. Videniye [Vision]. *Sobraniye sochineniy: v 2 t.* [Collective Works: in 2 vols.]. (Seriya “Russkiy put”). Kaliningrad, FGUIPP “Yantarnyy skaz” Publ., 2011, vol. 2, pp. 626–632. (In Russian)

8 Trofimova N.V. Svoeobrazie zhanra videniy [The Originality of the Genre of Visions]. *Poetika drevnerusskogo voinskogo povestvovaniya* [Poetics of the old Russian Military Narrative]. Moscow, MPGU Publ., 2017, pp. 178–190. (In Russian)

9 Tsvetova N.G. Tema “prodolzheniya zhizni” v proze V.G. Rasputina: rasskaz “Videniye” [The Theme of “Continuation of Life” in V.G. Rasputin’s Prose: the Story *Vision*]. *Tvorchestvo V.G. Rasputina v sotsiokulturnom i esteticheskom kontekste epokh* [Creativity of V.G. Rasputin in the Socio-Cultural and Aesthetic Context of the Era]. Moscow, Prometey Publ., 2012, pp. 236–245. (In Russian)

10 Shashkov A.T. Bran’, boroda i nemetskoye platye (po materialam uralo-sibirskikh “videniy” XVII–XVIII vv.) [The Battle, Beard and German Dress (Based on the Materials of the Ural-Siberian “Visions” of the 17th–18th Centuries)]. *Ezhegodnik NII russkoy kultury Uralskogo gos. un-ta. 1995–1996* [Yearbook of the Research Institute of Russian Culture of the Ural State University 1995–1996]. Ekaterinburg, UrGU Publ., 1997, pp. 28–38. (In Russian)

*Об авторе / About author*

**Алла Юрьевна Большакова** — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: allabolshakova@mail.ru

**Alla Yu. Bolshakova** — DSc in Philology, Leading Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: allabolshakova@mail.ru

# ИНТЕРВЬЮ ДОКТОРА ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК А.С. ДЕМИНА

(*Запись Д.С. Менделеевой*)

# INTERVIEW WITH DSC IN PHILOLOGY ANATOLY S. DEMIN

(*Record by Daria S. Mendeleeva*)

Жанр интервью или автобиографического монолога не слишком принят в научной литературе. Но есть поводы, в связи с которыми можно сделать исключения. Восьмидесятипятилетний юбилей Анатолия Сергеевича Дёмина — многолетнего руководителя отдела древнеславянских литератур ИМЛИ РАН — один из них.

Все изложенные далее суждения субъективны и составляют личную точку зрения рассказчика. Разговор записан в 2013 г.

*Д.С. Менделеева*

## Баку

Во время войны мне исполнилось семь лет, так что довоенный Баку я помню очень немного. Жили мы в мусульманском районе, рядом с большой мечетью Тезе Пир — «Новое святое место» — сначала она была занята под склад, а потом снова действовала. Еще помню верблюдов, груженных до второго этажа вениками, точнее, это были стебли каких-то пышных растений для веников, верблюды проходили под окнами и чуть не скребли своей поклажей по днищу балкона.

Когда живешь в Баку, привыкаешь к странностям. Например, раньше в городе были специальные люди, которые переносили через лужи дам, которые заплатят. Потому что брусчатка была только на центральных улицах и были страшные лужи. И вот зимой и летом ходит по улице очень сильный человек с серьгой в ухе — амбал.

Еще я с детства помню и до сих пор люблю запах нефти. Не керосина, не бензина, не ацетона, а именно нефти. Потому что весь Баку — это буровые вышки. Комаров нет, земля сухая, коричневая, вся пропитана нефтью. Сейчас, по иронии судьбы, мы живем недалеко от

московского нефтеперерабатывающего завода, и этот запах иногда до нас доносится. Но в Москве он не такой густой.

А в Баку… Представьте себе: густая, жаркая ночь. Люди спят на крышах на асфальте, потому что крыши в городе покрыты киром — это такой асфальт, который не плавится. Днем регулярно 33–34 градуса жары — идешь по дороге, и каблуки вдавливаются в асфальт. Вечером с моря начинает дуть ветер — называется «моряна», — но он тоже жаркий. И единственное спасение города — регулярные норды — холодные северные ветры, которые продувают город насквозь. Зимой, если на день выпадет снег, это — катастрофа: никто никуда не ходит, не работает транспорт, не пекут хлеб, в домах холодно, потому что отопления нет.

Объявление войны я не помню, а вот когда в августе наши войска вступили в Иран, в городе начались объявления тревоги, и это было страшно. Помню сестру, которая на восемь лет меня старше. Ей было пятнадцать, такая девица с косами. Мы жили в нагорной части, и она бежала вверх по улице, страшно выпучив глаза, и почему-то с подушкой в руках, возможно, для нашей бабки.

Потом наступили совсем тревожные времена. В 1942 г., когда немцы пытались взять Грозный, к нам иногда залетали немецкие самолеты. Мы их отличали по прерывистой работе двигателей — для экономии — пожужжит-пожужжит, потом тишина. По самолетам страшно били зенитки. Сам Баку не бомбили, но под городом начали гореть скважины — жирный, черный дым. Сверху падали осколки, поэтому с нашего второго этажа мы спускались и стояли в воротах дома.

Есть было нечего, азербайджанки рвали и готовили траву, которая росла прямо между камней мостовой. На рынке продавали черное мясо местных каспийских моржей, по вкусу оно напоминало резиновую галошу, я его не ел. Потом спекулянты стали приносить нам пшеницу, еще была селедка…

Но самое главное мое впечатление того времени — полная свобода, потому что смотреть за мной было некому. Родители развелись еще до войны, позже у отца была другая семья, и он нами не интересовался; я его видел один раз мельком. А мать — нефтяник-геолог, заведующая промыслом — во время войны была на казарменном положении. Дед работал на чайной фабрике, я жил то у них с бабкой, то у матери.

Дед работал на другом конце города, я носил ему еду в судках и по дороге чего только ни насмотрелся. Помню, трехлетнего мальчика переехал трамвай, и он лежит, еще дышит, смотрит на всех и не может понять, что с ним. Эти азербайджанские мальчики бегали всюду.

Отнесешь обед — и можно идти гулять, в том числе мимо вокзала. Туда приезжали демобилизованные и ругались с женами, которые за время их отсутствия сошлись с кем-то еще. Еще я видел странных людей в конфедератках — в Баку формировалось Войско Польское. Видел, как арестовывали дезертира — срывали с него петлицы и вели куда-то, тыкая длинным штыком. Эта свобода дала мне ощущение, что я в мире не один, что есть другие люди, которые гораздо интереснее твоих внутренних размышлений.

Потом я стал ходить по всему городу и даже за город. Гора, а за ней большая долина, по ней мы с одноклассниками ходили к морю; потом я узнал, что это называется Керматинская впадина. В Баку купаться нельзя — нефть, на воде сплошная пленка мазута; а за городом мы купались.

В школе я был «блатной» — носил бритву, тогда это было принято. Воровал с мальчишками семечки, дружил с беспризорниками, но потом как-то пристрастился учиться. Позже мой дед работал уже переплетчиком, ремесло давало заработок. Многие заказчики не приходили вовремя за книгами, книги лежали у нас дома, и я их читал. Например, полное собрание сочинений Чехова издательства Фриче. С тех пор я помню завет Чехова писать кратко.

Помню брата моего деда, раненого, с дыркой в лице. Его комиссовали, а потом, много позже, он умер от туберкулеза. У деда было два брата, он дружил с обоими. Родом они были с Урала. Потом во время экспедиций я посетил его родной город Сарапул — старообрядческий, с закрытыми наглухо ставнями — смертная тоска. Неудивительно, что дед ушел оттуда в армию и в Белоруссии встретил мою бабку. Всю жизнь она говорила наполовину по-белорусски: «накаламехать» — собрать что-то в кучу; «тры рубля», «рубель», «умный, як вутка». Кроме того, я понимал по-азербайджански. Так пришло понимание, что русский — это просто один из языков. И древнерусский потом легче было учить.

Каждый год дед и бабка ездили к ней на родину в Белоруссию, копали картошку в колхозе, привозили фотографии. В 41-м тоже хотели

ехать, но, по счастью, задержались и только поэтому не сгинули в оккупации.

В Баку жить тоже было беспокойно. Когда возникла угроза, что придут немцы, по квартирам стали ходить азербайджанцы: зайдут без спроса и высматривают, что тут можно будет взять. Их все боялись, потому что вдруг придут немцы — они донесут.

И еще помню каждый день голос по репродуктору: «Наши войска оставили то-то». Бабка сидит — вздыхает, это всё знакомые ее места, дед сидит, трет лысину: «Да, положение тяжелое». Я эту тревожность тоже воспринял. Подсмотрел себе какую-то пещерку за городом, думал: «Здесь я буду скрываться от немцев».

## Школа и университет

В младших классах уроки я прогуливал, а на деньги, которые мне давали на завтрак, ходил в кино; так делали все, потому что котлеты в школьной столовой были ужасны — они были из хлеба, и мы бросались ими об стену. Зато я пересмотрел многие картины того времени. До сих пор помню — «Антоша Рыбкин», смешной беспомощный фильм про то, что мы победим. «Два бойца» тоже навели тоску — их показывали поздно осенью, тучи, черные провода…

А в апреле 1944 г. в Баку внезапно распространился слух, что война кончилась. Я шел и кричал: «Слышали?» То, что это только слух, выяснилось потом. Но почему-то он появился именно весной.

А потом захотелось чего-то нового, кроме быта. Я занялся спортивной гимнастикой, мне даже прочили большое спортивное будущее. Это увлечение продлилось долго, продолжалось еще немного и в университете и впоследствии очень мне помогло. Помню, в школьной газете на меня нарисовали карикатуру — я стою одним коленом на парте, кричу: «Завтра в спортшколу!» — а из кармана торчит красный галстук. (Галстуки мы все надевали, а потом прятали.)

По учебе нас все время куда-то переводили и с кем-то сливали, так что оклемался я только в четвертой школе, писал стихи. Правда, тогда я интересовался астрономией и теорией простых чисел, и никто не знал, что я буду филологом. В итоге я даже стал комсоргом школы, скорее за живость характера. Кто-то из моих помощников позже пи-

сал где-то в Интернете, что я был необычным комсоргом, потому что не был властолюбив, просто мне было интересно. Так общественная работа постепенно заняла место спорта.

Гимнастику я к тому времени почти бросил, потому что упражнения одни и те же надоедает. В гимнастике сначала годами делаешь одно и то же, и только потом наступает прорыв и начинаются сложные упражнения — разные элементы на перекладине, с которой можно сорваться и остаться инвалидом на всю жизнь. Такое у нас бывало с ребятами, их ужасно жалко.

В десятом классе встал вопрос, куда же мне идти после школы. Я посоветовался с учительницей литературы. (Учительница была хорошая, она все время заставляла нас писать кратко, так же, как и историк. «Напишите о Наполеоне за 15 минут», — хорошая была школа). Учительница сказала: «Идите на филфак». Но мне очень хотелось на журналистику.

Школу я окончил с серебряной медалью, хоть и не старался. Послал в МГУ просьбу о приеме, мне ответили: «Собеседование окончено, поступайте на общих основаниях». Я понял, что не поступлю, а вот в Бакинский университет меня приняли тут же. Правда, позже меня возненавидела парторганизация. Противный редактор местной газеты сказал: «Я написал за Вас статью, что Вы всем довольны». Я посмотрел и сказал: «Не буду я это подписывать!» — за что тут же заработал репутацию «Дёма — ершистый парень». Экзамены я сдавал, но при этом меня три раза исключали из местной комсомольской ячейки. К счастью, университетский комсорг был умнее — посмотрел на всю эту возню и махнул рукой.

Университет я окончил с красным дипломом, хотя и тут не обошлось без подвоха. На государственном экзамене по азербайджанскому мне сначала поставили тройку. Потом с кем-то, не со мной, был скандал, оценки исправляли, заодно поправили и мне. Распределяли поначалу в какой-то ужасный ужас. Но я сказал: «Нет, давайте лучше под Баку. У меня мать нефтяник, буду ближе к ней». Но в селе под Баку, где я намеревался учительствовать, были какие-то свои дела, и в тамошней школе мне выдали справку, что место занято, учитель русского языка не нужен. В университете поворчали, но выдали диплом на руки: «Иди, куда хочешь».

Тогда работу без распределения найти было непросто, и мать устроила меня библиотекарем в научно-исследовательский инсти-

тут по добыче нефти. Это было ужасно скучно, потому что все книги были нечитаемы. А потом вдруг нашлось место в библиотеке университета, конечно, по знакомству. Дело в том, что с первого курса я был влюблен в свою нынешнюю жену, с которой мы вместе уже больше шестидесяти лет. И вот ее отец оказался директором библиотеки университета, а заодно и библиотеки медицинского института, который когда-то был университетским факультетом.

В библиотеке университета я работал уже с удовольствием, даже получил еще одно полное образование — библиографа. Рассказывать об этом долго, но оно мне впоследствии пригодилось, потому что в Ленинграде я работал в библиотеке Академии наук. В ИРЛИ тогда было сокращение штатов, и после аспирантуры взять меня в отдел Лихачев не смог. Он рекомендовал меня в «Публичку», как она тогда называлась. В «Публичке» я проработал три года, и пришлось даже сдавать экзамены на второй диплом. Правда, когда экзамен остался последний, в Москве умерла Вера Дмитриевна Кузьмина, и Лихачев предложил мне ехать в Москву.

### Начало научной карьеры

Уже в университете я делал вполне приличные работы про Исаковского, про Тургенева. Диплом писал по «Повести временных лет» — это было описательно, полухудожественно. Во время моей учебы в Баку приезжали какие-то ленинградские ученые, но не филологи, а археологи. Археологией я, правда, тоже увлекался, участвовал в раскопках дворца ширваншахов, это XV в. Раскапывали ширваншахскую баню — находили ярко-голубые изразцы. Я даже нашел запечатанную византийскую амфорку для благовоний и написал об этом заметку в местную газету.

Мое увлечение Древней Русью началось с лекций по фольклору и древнерусской литературе, было интересно. Правда, потом я понял, что преподаватель брал учебник Орлова, который разделен на лекции, и читал нам. Позже я узнал, что есть такой Лихачев, видел его книжки, узнал про Пушкинский дом. Написал ему, он ответил: «Очень хочется Вам помочь, но нет к тому реальной возможности».

Я просил дать мне какое-то задание. Лихачев предложил мне написать рецензию на статью Виноградова о «Житии» Аввакума в сборнике Щербы. Статью я прочитал, но ничего по поводу нее сказать не смог, зато стал читать само «Житие». Написал статью, послал ему. Статья получилась как отдельные наблюдения, сведенные в каталог. Лихачев ответил: «Анализировать стиль Вы не умеете». Тогда я понял, что нужно по-другому. Я написал еще одну статью, и она подошла.

Тогда Лихачев пригласил меня в аспирантуру. Я приехал в Ленинград, уже с женой. Был 1961 г., я был у Лихачева на даче, извинился за то, что не смог написать статью о Виноградове, сказал: «У меня получился непереваренный Виноградов». Лихачев внимательно на меня посмотрел — у него к тому времени была язва, но я об этом не знал.

Лихачев рекомендовал меня в аспирантуру, и только потом я понял, какую игру затевал этот политик. Дело в том, что он не ладил с Владимиром Ивановичем Малышевым, который работал в отделе рукописей, и задумал сделать меня его аспирантом, чтобы я потом его сменил. Представляете, как Малышев злился. Он ничем мне не помогал, и приходилось работать самому. Я сидел по двенадцать часов в день и написал диссертацию за два года. Отдал ее Лихачеву, он делал на рукописи свои пометки, одну я помню до сих пор: «Будете писать хорошо». Рукопись эта так и лежит у меня.

Малышев же даже пытался отказаться от меня на заседании отдела, но потом познакомился с моей женой и как-то смягчился. На защите вопросы задавал Берков — совершенно феноменальный библиограф. Занимался он XVIII в., но помнил всё. Ответами моими он удовлетворился.

И вот выпустился я из аспирантуры — а работать негде. Попал в библиографический отдел библиотеки Академии наук, где занимался библиографией трудов Дмитрия Ивановича Менделеева. Представляете, они собирали огромную библиографию упоминаний Менделеева в русской прессе. И тогда я начал шалить — вложил среди карточек «Заметку об ограблении Менделеева на Каирском рынке» (как бы он там оказался?) и еще что-то подобное. Эта чепуха прошла даже корректуру, но, когда ее обнаружили, мне уже не досталось — я к тому времени был в Москве.

Потом меня приняли в отдел старопечатных книг «Публички», где я очень не ладил с заведующей — взять меня она взяла, потому что

позвонил Лихачев, и дама рассчитывала через меня держать контакты с Лихачевым. Но Лихачев сказал: «Я не в восторге от дамы». И всё.

В отделе старопечатных книг я тоже баловался. Например, когда берешь с полки рукопись, положено оставлять карточку. Я оставлял карточку с надписью: «Смотри карточку на другой полке». Вторая карточка вела к третьей, четвертой; так составлялась целая цепочка, причем последняя карточка всегда стояла либо где-то наверху, либо в самом низу. В последней закладке был завернутый пятачок. Хранительница возмущалась.

Кроме того, хранительница любила цветы и постоянно их поливала. Я купил какой-то быстрорастущей травы, засеял в горшки, потом услышал, как хранительница говорит: «Буду вырывать дёминское семя». Но в целом мы жили мирно и ладили со всеми, кроме заведующей, — дама была очень тщеславна.

В Питере мы жили в комнате в коммунальной квартире, на которую обменяли комнату в Баку. В квартире было девятнадцать жильцов, две уборные, и зимами одна стена промерзала насквозь. Когда это случилось, моя жена пошла в ЖЭК к какому-то начальнику и написала бумагу. Огромное спасибо этому начальнику по фамилии Филонов, который ведал жилищными делами. Он посмотрел на нас, снял трубку и сказал кому-то: «Надо разрешить этим двоим вступить в кооператив».

Кооперативы тогда были в новинку. Надо было собрать шесть тысяч рублей денег (не такая уж большая сумма), и ты получал двухкомнатную квартиру. Но чтобы вступить в кооператив обычным порядком, нужно было десять лет жить в Ленинграде, стоять на учете… А тут Филонов написал бумажку «В виде исключения разрешить». Когда жена потом пошла с этой бумажкой в какое-то Управление, на нее очень внимательно посмотрели и дали разрешение.

Потом мы нашли себе кооператив «Большевик» какого-то ракетного института. Заводские квартиры в нем заселили, а несколько дорогих остались. Так мы получили квартиру. Заселялись в дом, когда лифты еще не работали. Жена как раз заболела гриппом, и я ее нес на руках на девятый этаж.

Сразу после получения квартиры родилась дочка. На лето мы ездили с ней в Баку, так и жили.

## Про Лихачева

Человек был сложный, но я до сих пор люблю его — с таким человеком интересно жить. Лихачев был очень талантливым человеком, причем не в какой-то определенной области. Он был прекрасным историком архитектуры, он хорошо снимал на любительский аппарат кино. Он был знатоком литературы, причем не просто библиографом. В смысле библиографических знаний были люди и гораздо образованней его, но у него было художественное чутье и творческая жилка.

Правда, та же жилка проявлялась, когда он четырежды переписывал свою автобиографию — то он пролетарий, то из золотошвейных купцов, то из старообрядцев, то еще кто-то. Это был художественный талант. Он даже про смерть своего отца писал так, что это была литература. На докладах он всегда предлагал что-то свое и этим крайне удивлял.

Я благоговел перед ним, даже подражал его почерку. Кстати, я забыл сказать, что после аспирантуры он устроил меня работать в Русский музей, в Отдел иконы и мелкой пластики, но мне это было не так интересно, потому что искусство молчаливо, а меня интересует слово. И я, естественно, поругался с заведующей — она испугалась, что меня подослали вместо нее. В этом же отделе работала дочка Лихачева, ей я тоже чего-то наговорил. В трудовой книжке даже хотели написать «не справился с обязанностями». Но потом написали «по собственному желанию». Потом я работал в Морской библиотеке — видел адмиралов. А потом уже в «Публичке».

Работы Лихачева я в то время читал с упоением, хотя, перечитывая их сейчас, вижу, насколько они популярны, насколько общее впечатление заменяет доказательство. Раньше меня удивляло, почему Гудзий в рецензии отмечал, что «Лихачев пишет конспективно», сейчас я это вижу. Да, Лихачева никогда не подводило ощущение или впечатление, но его тезисы надо было доказывать, а в суждениях он иногда увлекался и преувеличивал.

Лихачев попал на такое время, когда пробудился интерес к древнерусской жизни и литературе, к церкви. Никогда прежде я не замечал, чтобы Лихачев был религиозен, хотя, может быть, он это скрывал. Он стал описывать древнерусскую литературу — ее красоту и патриотизм, и сделал это мастерски. Но по большей части это была даже не

публицистика, а некая смесь творческого прозрения с художественной подачей впечатлений. В те времена это пришлось очень кстати, и он себе это позволял, хотя от других требовал доказательств.

Мы с ним все время удивительно совпадали. Бывает, я вижу что-то в памятнике, а потом либо нахожу в его работах, либо он сам скажет. Кстати, такое художественное чутье в нем существовало, а он тем временем был занят чем-то еще — политикой, политесами, интригами. Бегунов вообще называл его «международным интриганом».

Например, он дружил с болгарским генеральным секретарем, а в библиотеке болгарской Академии наук работала некая Иванова, которая часто приезжала в Ленинград, делала доклады. Она полюбила некоего болгарина, который сбежал за границу, а Иванову Лихачев уговорил остаться. В итоге Лихачев впоследствии получил болгарские ордена, а женщина осталась несчастной. Так что политикой он занимался постоянно и при этом был очень самолюбив.

Но зато он мог быстро продвигаться. Когда он прибыл из ссылки, его никуда не брали. Академик Орлов, который ведал тогда отделом в ИРЛИ, сказал, что Лихачев «слишком красив для ученого». И Лихачев действительно был красив — такого финского типа. Жена у него была машинисткой в ИРЛИ, она была ему стеной и решала все бытовые проблемы, так они прожили до конца жизни.

Когда Лихачев приезжал в ИРЛИ, начиналась паника. Он въезжал в институт, как Станиславский, все бегали, стояли шпалерами внизу и ждали. Потом он поднимался со свитой наверх и мог решать какие-то дела. По бакинской традиции я не брился каждый день — на юге такой заросший вид считается «мужественностью». Лихачев делал мне замечания за то, что я не брит или у меня усталый вид, — его это оскорбляло.

Я бывал у Лихачева дома, он приглашал весь отдел. В отделе его называли «шеф», и я тогда острил, что «у нас есть «Большой Шеф» (Лихачев) и «Малый Шеф» (Малышев)». Но в сугубо текстологический свой отдел он меня не брал — говорил, что я «другого направления».

Сейчас я понимаю, что в отделе рукописей ИРЛИ, где работал Малышев, мне бы действительно быстро стало скучно — описывать рукописи, но не изучать. Хотя и описал я там немало и, кстати, узнал тогда, что самая ценная часть питерского собрания рукописей составляет собрание В.Н. Перетца, которое некогда принадлежало ИМЛИ.

Его передали, когда в 1930-х гг. было решено, что ИМЛИ сохраняет рукописи писателей XX в., а древность передается в Питер.

Когда я приехал, Панченко уже оканчивал аспирантуру, но он выпивал и буянил, и Лихачев не хотел брать его в отдел. Когда я жил в общежитии Пушкинского Дома, Панченко, бывало, приходил, выпивал вино, которое присылали мне из дома, и засыпал у меня же на кровати, сверкая огромными босыми ногами. Но мать Панченко была старшим научным сотрудником отдела рукописей, а его отец до войны — ученым секретарем ИРЛИ. И в конце концов его взяли.

При этом до войны заместителем декана филфака Ленинградского университета был Бердников, который потом стал директором нашего института. Отец Панченко параллельно преподавал на филфаке, а Бердников, видимо, избавлялся от неугодных людей. Отца Панченко призвали в армию, и он погиб на фронте; Панченко не мог простить этого до конца жизни. При этом Панченко окончил не Ленинградский университет, куда поступил вначале, а Пражский, и, будучи в Праге, участвовал во всяких политических демонстрациях. Изначально он хотел быть журналистом-чешистом, но работать было негде, а в Пушкинском Доме была подготовленная среда.

В общем, вот так всё завязано, но Лихачев прекрасно разбирался во всех подобных сложностях; он был царедворец. Академиком он стал поздно, где-то в семьдесят лет. Дружил с Конрадом, который его и выдвинул. В это же время стал Героем соцтруда. При этом была интересная особенность — Лихачева ненавидели бездарные люди — то ли не понимали, то ли завидовали, не разберешь.

У него был инженерный талант — он умел «сооружать книги». Надеюсь, этому я у него научился, а политесу — нет. Это творческое начало я очень ценю в людях, пытался привить его и дочке, и внуку. Но дочь — художник, а внук — психолог.

При этом Лихачев был человек жесткий — он многих прогнал, некоторые даже с ним судились. Например, фольклорист Азбелев некогда был у Лихачева ученым секретарем, а потом вдруг вбил себе в голову, что он должен Лихачева сменить. Ну, и началось…

Главным помощником Лихачева было лицо малосимпатичное — Дмитриев, такой неопределенный ученый, которого Лихачев сделал даже членом-корреспондентом. Про супругу Дмитриева Руфину Петровну, которая тоже была ученым секретарем отдела, ничего плохого

сказать не могу, она была отличный текстолог. А вот Дмитриев был человек вредоносный, выпивоха, который выпихивал всех. Меня он не любил, но как-то пронесло. А Малышев отличался независимостью. Поначалу он был кандидатом наук, но потом, благодаря своим связям, стал доктором, хотя диссертацией его было археографическое исследование. Защищался он не в Пушкинском Доме, а в ЛГУ, оппонентами были Берков и сам Виноградов. Виноградов к тому времени был уже в немилости.

В какой-то момент Лихачев перестал заниматься наукой, и так было больше двадцати лет. Например, «Записки о русском» — это даже не публицистика, а патриотическая писанина. Он разговаривает с какой-то француженкой, рассказывает ей про особенности русского характера. Эту книжечку Лихачев зачем-то послал Раисе Горбачевой, наверное, говоря простым русским языком, подлыгался. Впрочем, в тот момент он очень страдал от Романова, первого секретаря обкома, который царил в Питере. И вдруг к Лихачеву едет кремлевский фельдъегерь, на него начинают сыпаться всякие милости. И тогда он стал думать, как угодить этим людям, — это было любопытно, потому что сначала он называл их «придерасты».

И стали выходить книги, переиздаваться, хотя в основном политические. Например, Лихачев написал «Хартию об интеллигенции», она даже принята ЮНЕСКО, хотя кто ее теперь помнит. Или однажды звонит — прием в Большом театре, срочно нужен доклад про Ивана Федорова. Сам Лихачев Иваном Федоровым никогда не занимался, а у меня к тому времени была статья, ну и я ему чего-то надиктовал.

Лихачев хотел пройти в Союз писателей, но там против него очень был Юрий Бондарев и другие действующие писатели, которые его ненавидели. И было любопытно — мне он говорил: «Работайте и не вмешивайтесь ни во что», — а сам вмешивался во всё. Он даже умудрился поссориться с ВАК, потому что ВАК отказал ему в праве быть оппонентом французской диссертации по арго. Оказывается, на Соловках Лихачев находил время, чтобы собирать наблюдения по блатному арго. Работу эту он опубликовал, но много позже. Однако ВАК не счел его специалистом по теме.

Заведующим он был до самой смерти, потом его сменил Творогов; Дмитриев и Панченко умерли раньше.

## Охота за книгами

В первую археографическую экспедицию мы попали вместе с Панченко и Бегуновым. Потом я ездил еще, но эта первая поездка была самая примечательная. До этого я выступил на конференции по древнерусской литературе, как мне потом сказали, «с комсомольским задором». Видимо, сказался опыт общественной работы в университете. Это понравилось Лихачеву и особенно Малышеву. Так Малышев предложил включить меня в состав экспедиции, несмотря на то что в институте меня не знали.

Сначала мы ехали поездом до Архангельска. Из Архангельска летели самолетом до Троицка-Печерского. Этот город был известен тем, что там выпал из самолета человек, попал на стог сена, остался жив и даже не травмировался. Оттуда мы плыли до, как там говорят, Хо́лмогор. Но там ничего интересного не нашли — в те времена город был деревянный, скрипучий, покосившийся и такой длинный-длинный. Затем мы прибыли в Ухту, бывший перевалочный пункт лагерей. Там мелкие домишки, вросшие в землю и, видимо, такое плохое питание, что взрослые кошки величиной с котенка.

Оттуда на самолетике с крыльями из хлопающего брезента мы полетели втроем, четвертый был летчик. Летим-летим — кругом от горизонта до горизонта тайга. Причем такая мерзкая — ржавые болота, покосившиеся драные ели, если упадешь, не найдут. Сели на берегу реки, по предложению романтического Панченко, который все время ругался с глупым Бегуновым, построили плот. (Бегунов считался начальником экспедиции и держал деньги у себя, а Панченко мечтал их на что-то потратить.)

Плавание — это было что-то. Подплываем к любому селу, а оно пустое. Жители думали, что мы из военкомата, приехали забирать парней, и прятались в лесу. Правда, выглядели мы при этом занимательно: я ходил в тельняшке, Панченко — в отнятой у меня кожаной фуражке; я — коротенький, Панченко — высокий, а Бегунов — толстенький.

Плыли мы на плоскодонке, сговорились с местными жителями по рублю за километр. Был май, Пинега уже отмерзла, но еще не пересохла. Но плыть все равно можно только на плоскодонке, потому что это верховья Пинеги, тот самый водораздел, с которого Ока, Кама и

Волга текут в Каспийское море, а Пинега — на север. И села старообрядческие, потому что именно старообрядцы — основные хранители древней книжности. В те времена, как говорил Малышев, считая Алтай, Север и Молдавию, Америку и Австралию, старообрядцев было десять миллионов. Там, где нельзя было пройти на плоскодонках, поплыли на плотах.

Плывем. Пейзаж своеобразный: зелень темная, северная, а избы старые, сиреневые от старости, чуть ли не синие, сделаны из огромных бревен. Когда жители увидели, что мы народ безобидный и приехали только собирать книги, то вернулись в села, и мы пошли дальше — сначала на лошадях, а потом по зарубкам.

Между селами можно пройти и по тайге, но для краткости по болотам между селами понаделаны дорожки, покрытые тальником — березовыми плашками, которые никогда не гниют. По таким дорожкам можно проехать на лошади, но это большая ответственность — лошадь может сломать ногу, и тогда за нее придется платить. Но лошади умные — они нюхают дорогу и понимают, где глубоко, а где мелко. Правда, иногда лошади выкидывают коленца: не считаясь с тем, что ты на ней сидишь, лошадь проходит под низкой веткой, и тогда прижимайся к крупу. А иногда, если заели комары, лошадь без предупреждения начинает валяться по мху.

Мошка́ ужасная. Из окрестных лагерей (мы с собой специально носили бумагу, что мы не преступники, а экспедиция) летом не бегут, потому что комары могут выпить всю кровь. Из лагерей бегут осенью, когда комаров в лесу нет и поспевает ягода.

Приключений я помню два. Приехали в одно село и начали действовать методами, которым нас учил Малышев. С собой везем леденцы («слипшиеся конфетки»). Магазины есть не в каждом селе. Если в таком магазине продают «слипшиеся конфетки», это уже цивилизация. (Еще продают сапоги сорок пятого размера и шестидесятипятиградусный спирт с синими этикетками.) Так вот, мы покупаем конфеты, приезжаем в село, где нет магазина, дарим конфеты детям и спрашиваем, у кого есть книги. Живут в селе по большей части старушки, старики помирают, и вполне можно увидеть старушку в синем сарафане, с пуговицами из красной материи, с хайратником, и все это что-то значит. По костюму можно определить, из какой она семьи и так далее. Говорят они не на привычном нам русском языке, потому

что всё это — потомки древних новгородцев, которые бежали на север с XVI в., а при Никоне все эти селения стали старообрядческими.

И вот к этим старушкам с книгами надо как-то «подсыпаться». Во-первых, мы отрастили бороды. Во-вторых, когда с ними говоришь, нельзя скрещивать руки и ноги. В-третьих, была заранее заготовлена фотография Пушкинского Дома с колоннами, которую мы показывали старушкам и говорили: «Мы ведем споры с людьми с песьими головами о том, какая вера лучше, и для этого нам нужны книги».

Купить книги было нельзя, потому что тамошние крестьяне не признавали денег — считали, что на них изображен портрет дьявола. Значит, надо было уговаривать или меняться. Уговоришь, она принесет книгу, положит ее на чистое полотенце, а ты помоешь руки и смотришь. Пахнут книги старой-старой избой. Этот запах никогда не выветривается, по этому запаху всегда можно определить, где хранилась книга: в библиотеке, в частной коллекции или у крестьян. Посмотреть книгу надо быстро, потому что нам надо ехать вперед. Но обычно мы заранее знали тип книг, который бытует в определенной местности. Например, дониконовские «Прологи», причем читать дониконовский шрифт местные умеют, а гражданский петровский — нет. А дальше — либо выпрашиваешь, рассказываешь про «песьи головы» (я все время вспоминал «Грозу» Островского). Хозяйки или верили, или не верили, но книги иногда отдавали.

Но успех заключался в следующем. Собирать книги поодиночке трудно. Но если нападаешь на собирателя, например на старообрядческого наставника, то сразу собираешь много или делаешь опись собрания. Причем надо на ходу датировать рукописи.

Села отстояли друг от друга на семьдесят-девяносто километров, но известие о нас каким-то образом шло впереди нас. Помимо книг в той местности были еще какие-то странные рукописи XX в. на кириллице — нечто похожее на описания старообрядческих съездов. Описания мы не брали, хотя информация в них была любопытная. Собранные книги мы несли на себе в рюкзаках. Было тяжело, но при этом мы не завидовали искусствоведам, потому что искусствоведы из этих мест на себе выносили огромные иконы. Иногда обманывали, да. Сопрем книгу, а потом меняем на то, что нам надо.

Вторым большим впечатлением от экспедиции был некий «раб Божий Василий», которого мы встретили в одном из сел. Уже тогда

старообрядцы делились на ряд сект. Были, например, секты, которые крестились кулаком. Я всех этих разделений не знаю, их в свое время очень подробно изучил Бонч-Бруевич.

Раб Божий Василий принадлежал к самой распространенной там секте — ИПХ — «истинно православные христиане». Эти христиане делали следующее: родился человек — его крестили, дошел до какого-то совершенного возраста — его снова крестят второй раз. А в сельсовет и во все официальные органы поступает бумага, что «такой-то умер». И фамилии у человека уже нет, только «раб Божий».

Говорить с местными трудно. У них сохраняется новгородская речь XVI в. — с музыкальным ударением, с неизвестными словами, с артиклями -тот, -та, -то, которые они добавляют к каждому слову. Сначала эта речь совершенно непонятна, но дня через три мы уже стали ее понимать, а потом и сами заговорили так же. И я тогда понял, что отголоски такой интонации сохраняются во многих северных селах. Про Василия нам рассказали, что он был не просто в секте, а какое-то время прожил в «скиту» — особой тайной избе в лесу. Жили там все вместе, и был «свальный грех» — это не считалось чем-то особым. Обитатели скита охотились и клали мех в дупло. А в ответ приходившие из села клали спички (только толстые, такая спичка, когда горит, это целый фейерверк) и другие припасы. Иначе, чем через дупло, скит с миром не общался.

И вот, живя в скиту, раб Божий Василий поссорился со своим отцом, потому что полюбил девушку «из колхоза». Колхозы там чисто формальные и объединяют несколько сел, отстоящих друг от друга на десятки километров. Проблема была в том, что девушка жила «в миру», а Василию выходить из скита было не положено. Дальше, видимо, был скандал, Василий убил отца и стал жить с девушкой.

И вот этот Василий взялся отвести нас в скит, потому что там много книг. Он вел нас по тайге, мы ехали верхом. Наконец, мы вышли к скиту. Это была большая двухкомнатная изба с провалившейся крышей, вокруг было вырублено поле, и было видно, что там что-то выращивали, по-моему, рожь. В самой избе на полу были лосиные шкуры с очень толстой шерстью. (Мы сами спали в избах на таких шкурах — это ужасно жарко, но в них много мелких клопов.) Вокруг валялись вещи, посуда из бересты, веретенце. Видимо, в скиту был какой-то бунт, и всё это стояло заброшенное.

Но, самое главное, внутри на стенах скита были полки, сплошь уставленные книгами. Книг было так много, что часть полок была даже с внешней стороны стен. Книги поливал дождь и обсыпала пыль, но им ничего не сделалось. Книги были и старопечатные, и рукописные, и забрать их надо было сразу, потому что ночевать мы там не смогли бы. Набрали шесть мешков (три лошади по два мешка) и в тот же день вернулись обратно. А провожатый наш ходил исключительно пешком. У него при себе было два мешка: один спереди, один сзади — и он по дороге что-то туда собирал.

В другой раз пришли в село, где уже был колхоз. Женщина говорит: «Да, чего-то было», ведет нас в сарай и вынимает из-под коровы корзину с книгами и свитками. Соответственно, корова на это всё до того мочилась. Мы подсушили, посмотрели — «Апослол» Ивана Федорова, львовское издание, через десять лет после московского. Начинаем смотреть, откуда он туда попал. На страницах коричневыми выцветшими чернилами запись: «Сия книга Богдана Хитрово», а Богдан Хитрово — глава Посольского Приказа при Алексее Михайловиче. Потом стали выяснять: была ссылка, в ссылку Богдан приехал со своими книгами да там и помер. А книги разошлись по крестьянам.

Третье впечатление. Мы посещали города. Были в Соликамске. Стоит церковь XVII в., полы в ней сделаны из чугунных подушек, а в подушках протоптаны тропинки — столько народу там ходило. В этой церкви, конечно, есть подвал, а в нем — рукописи снизу доверху. Местные эти книги сторожат, прислали даже священника за нами приглядывать, но был метод. Наденешь широкую рубашку — и что-нибудь под нее спрячешь, а потом выходишь «по нужде». И назад. Кое-что так вынесли — синодики. «Слово о полку Игореве» не нашли, хотя все надеются найти именно его, но в этих местах оно будет вряд ли. Хотя «Слово» ведь дошло до нас в псковском списке.

Еще впечатление. Идем по зарубкам. Карт нет, потому что места считаются стратегическими. Плашки в воде прям светятся, зарубку видно, шли по ней, а потом вдруг потеряли. Увидели тропу, пошли по ней, а тропа оказалась звериная. Тропа шла и кончилась, и мы стоим в чаще, куда идти, непонятно. Идти там можно до самого Ледовитого океана, но у нас жрать нечего — из продуктов одна пачка сахара на троих. Три часа ночи, но не так страшно, потому что ночь белая, мож-

но совершенно свободно читать. А кроме того, свет идет от земли, потому что вся земля покрыта черемухой.

Ножами нарезали веток, сделали шалаш, зажгли костер, чтобы отогнать комаров, попили чаю. Мимо бегают то ли волки, то ли лисы, но это неопасно, так как не зима. Сидим. Бегунова от волнения начало рвать, мы как-то держались. Панченко вообще вел себя по-рыцарски — он считал себя более крепким и сильным и взял у нас большую часть книг. Сидим и вдруг слышим: звенит ручей. Если есть ручей, значит, он куда-то впадает, а река — это спасение, там села. Вышли к ручью и видим: стоит корова с боталом — консервной банкой, привязанной к шее. Корову мы стали бить ногами, и она вывела нас в село. Если бы не эта корова, село мы могли бы пропустить. В селе отогрелись, попросили поджарить нам яичницу. Но вообще с продуктами там плохо. Молока не хватало даже детям. Местные жарили шанежки — лепешки из картошки. Были куры, значит, яйца.

Вообще экспедиции были делом трудным, поэтому женщин поначалу туда не брали. Женщины стали ездить потом в более простые места, привозили много книг, но обычно малоценных. Мы же, особенно после скита, набрали столько, что везти их на себе стало совершенно невозможно. Тогда в каких-то цивилизованных местах находили почту и отсылали книги ящиками в Пушкинский Дом. Посылки эти шли обычно месяца три.

## Москва

В Москву я первоначально ехать не планировал, потому что для меня центром науки был Пушкинский Дом. В Питере мы купили квартиру, родители с обеих сторон помогли, и бывшие соседки по коммунальной квартире приходили к нам и, цокая языками, говорили: «Как в раю!» В библиотеке, где я работал, мы подготовили выставку «Космос в древнерусских книжных гравюрах», очень интересно, и сотрудники Пушкинского Дома говорили: «Ну, это Дёмин появился».

А потом Лихачев сказал мне: «В Москве задумали издавать тексты ранней русской драматургии. Кузьмина пробила у Виноградова серию (тогда еще Виноградов был академиком-секретарем). Но наши

не хотят участвовать, а в Москве нет специалистов. Напишите, что вы будете участвовать, и поезжайте в Москву, сделайте доклад».

Я списался с Кузьминой, она прислала мне материалы одной пьесы о Северной войне. Я раскопал там много интересного. Например, пьеса была написана тайными акростихами. Поехал в Москву, сделал доклад, на докладе были Робинсон и Державина. Кузьмина сказала, что ей всё очень понравилось и это будут печатать, и умерла в течение года — у нее был рак. Робинсон участвовать в издании не захотел, одна Державина его бы не потянула. Так я поехал в Москву.

В Москве в это время шла борьба за то, кто станет заведующим группой древнерусской литературы. Державина отказалась — до того она вместе с отцом была в ссылке и привыкла не высовываться. Она оставалась верующей, и я тогда увидел, что такое совесть верующего человека — она не интриговала. А Робинсон по натуре был чиновник и болезненно самолюбивый человек, в свое время я обратил на него внимание, потому что он занимался «модными» темами — одной, потом другой, но непременно модными. Например, по следам Виноградова и Орлова он написал статью о «формулах в литературе». Одновременно был секретарем Комитета славистов. Лихачев говорил, что ценит его за то, что Робинсон «аккуратен в бумагах». Так его сделали завгруппой.

Они были заинтересованы, чтобы я приехал и сделал работу по изданию серии. Лихачев сказал: «У Вас в Питере нет корней, и климат в Москве лучше», — потому что моя жена жаловалась на питерскую погоду. И дальше было интересно, потому что нужно было продать кооператив в Питере и купить в Москве. И я ездил выбирать жилье в Москве. Кооператив Педиститута на Ленинских горах мне не понравился: там были свинарники и месиво из красной глины. И вдруг нашлось то место, где мы живем сейчас. Оно было немного похоже на Питер — плоское, недалеко от реки, рядом лес, который жив до сих пор, хотя извели тут много.

Новый кооператив тоже был ракетостроительным, но на трехкомнатные квартиры в доме охотников не было, поэтому все они оказались заняты людьми, не имеющими отношения к заводу, среди которых были и мы. В Питере квартира у нас была двухкомнатная, но, поскольку мы все время за нее выплачивали, при продаже получили сумму, которой хватило на трехкомнатную. В ИМЛИ меня приняли,

но полгода я якобы находился в командировке в Ленинграде — у себя дома.

Причем вначале был казус: я привык, что на работу надо ходить. Приехал в ИМЛИ в десять утра, сижу в приемной директора и ничего не понимаю. В Пушкинком Доме всё было строго — два раза в неделю народ приходил на работу и шатался по зданию. В ИМЛИ потом тоже был такой строгий период, когда всех пытались заставить являться. Но оказалось, что для этого у института слишком маленькое здание — сотрудников тогда было пятьсот или шестьсот, получалось нарушение законодательства о труде. В итоге райком отстал.

Я принялся за «Раннюю русскую драматургию» и быстро понял, что Кузьмина поначалу задумывала простое издание текстов в издательстве «Художественная литература». Я вместо этого предложил делать издание научное. Но в своем томе я упоминал Кузьмину и выразил ей благодарность, потому что для этого издания она много успела сделать. Робинсон Кузьмину ненавидел, а она его. Вера Дмитриевна была женщиной «комиссарского типа» и женой военного, хотя это была просто мода. Она, ученица Сперанского, занималась текстологией, умерла рано — в шестьдесят лет.

К изданию мы привлекли массу народа, разработали правила, по которым нужно было оформлять публикацию: сначала текстология, а потом всё остальное, и получилась очень приличная серия. Закончить ее мы, к сожалению, не смогли. Мы издали пять томов, материалов было еще на два — в основном, про переводные пьесы, но нам сказали: «Хватит».

Пока мы работали над серией, в институте сменился директор. Сначала был Борис Леонидович Сучков, бывший ссыльный, открывший для советского читателя Кафку. До работы в институте он был директором издательства «Художественная литература» и, став директором института, рассчитывал стать членкором. Меня он принял с распростертыми объятиями, считая человеком Лихачева. Когда «Драматургию» начали готовить, Сучков начал эту серию всячески продвигать. Почуяв, что работа пользуется поддержкой начальства, Робинсон сразу проникся к ней глубоким интересом, забрал себе все материалы, очень долго их держал, сам написал пространную статью о том, как в Древней Руси, судя по материалам пьес, уважали царя. Потом он стал жутко к нам цепляться, и я сказал Державиной, что,

возможно, Робинсон хочет стать редактором. Возведенный в редакторы, цепляться Робинсон тут же перестал. Но мы поступили хитро: был редактор тома, но нужен был еще редактор серии, и мы выдвинули Ломунова, заведующего отделом русской литературы.

Таким образом, неся в редколлегии массу имен покровителей и начальников, первый том вышел. За ним — второй. Я делал третий том, посвященный драматургии петровского времени. В четвертом томе были пьесы провинциальных театров. Пятый делала Елеонская. За то время, пока вышло пять томов, Сучков, директор института, умер, директором стал Барабаш. Он предполагал даже выдвигать серию на Государственную премию, но что-то не получилось.

Барабаш навел в институте порядок, например, годовые отчеты мы всегда сдавали в ноябре. Барабаш дружил с Лихачевым, и в этой обстановке акции Робинсона, который пытался строить против Лихачева козни, резко пошли вниз. Когда Барабаш выдвигался в членкоры, его заместителем был Щербина — та еще личность, специализировавшаяся по Ленину, и его выбрали, он перебил Барабашу дорогу. Барабаш страшно обиделся и ушел на другую должность — первого заместителя министра культуры Демичева. И тогда директором прислали Бердникова.

Бердников был ставленником одного из членов Политбюро и потом ушел с работы сразу вслед за падением покровителя. Специализировался он по Чехову, но к работе в институте подходил юридически. Например, если в плане значилось какое-то название статьи, при сдаче отчета сменить в нем нельзя было ни слова. Конечно, со временем мы научились это правило обходить. Наша деятельность продолжалась — мы начали работу над новой серией — «Русская старопечатная литература», выпустили четыре тома.

Потом заниматься чисто источниковедческой работой надоело, и мы перешли к работам типа «Древнерусская литература: изображение общества». Сейчас же начальство требует возвращения к работам источниковедческого типа. А мы тем не менее пытаемся заниматься поэтикой.

Семинар исследователей Древней Руси мы придумали во время перестройки в противовес робинсоновскому единоначалию. Робинсон тогда страшно возмутился и пытался нам это запретить, но не смог. Поначалу оказалось, что докладчики не повторялись три месяца, год. Потом повторялись, но нечасто.

Мы продержались двадцать лет, в разные годы к нам на заседания приходили все — Кусков, директор института Кузнецов, который сменил Барабаша. На таких заседаниях зал был полон. Потом наш семинар оценили, стали считать нас какими-то передовыми. Палиевский на нас посмотрел и завел свой Пушкинский семинар; он действует до сих пор, но днем. В отличие от него, мы собирались вечерами и даже как-то спасли институт. В подвале начался пожар, мы это сразу заметили и сообщили.

Сейчас, к сожалению, наукой занимается всё меньше народа. Были времена, когда в отделе на договорах работало до шестнадцати человек. Потом на семинаре стали преобладать историки, но филологам было неинтересно слушать их доклады. Так семинар постепенно сошел на нет. А что будет дальше, я не знаю.

Свои монографии сам я не читаю. Они все построены по тому типу, который я заимствовал у Лихачева, когда из статей позже получается книга. Статьи я часто переделываю, но не читаю. Себя я не считаю крупным ученым, но «четверочником».

Любой вид работ мешает научной, это я знаю по себе. Если ты библиотекарь — будешь писать каталоги, преподаватель — лекции, всё это страшно мешает научной работе. Но если ты ее любишь, будешь заниматься ею. Я работал в разных местах, но всегда занимался любимой работой — в перерывах или в выходные. Это такой секрет счастья — делай, что хочется. Не «что хочешь» — это сиюминутно, как попить или поесть, а «что хочется», это надо осознать. Многие люди нецельны — им сегодня хочется одного, завтра другого, а потом они и сами не знают. Главное жить с интересом, остальное — не так важно.

Я в той или иной степени благорасположен ко всем людям. Даже когда я читаю в Литинституте лекции, мне интересны люди, для которых я это делаю, особенно заочники, и в итоге получается интересно. Я не отношусь к этому как к обязанности, но мне интересно, и им тоже. Наука — это вообще «удовлетворение любопытства за государственный счет». Хотя сейчас уже за свой, наверное. Моя же задача как руководителя всегда была вдохновить людей на работу и развернуть их друг к другу лучшими сторонами.

Я до сих пор глубоко благодарен моим учителям — Дмитрию Сергеевичу Лихачеву и Владимиру Ивановичу Малышеву.

## ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ СПИСОК НАУЧНЫХ ТРУДОВ ДОКТОРА ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК А.С. ДЕМИНА

(*Составитель М.В. Первушин*)

## CHRONOLOGICAL LIST OF SCIENTIFIC PAPERS BY DSC IN PHILOLOGY ANATOLY S. DEMIN

(*Compiler by Mikhail V. Pervushin*)

**1961**

Отчет об археографической экспедиции в верховья Печоры и Колвы в 1959 г. / Совместно с А.М. Панченко и Ю.К. Бегуновым // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Н.А. Казакова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. Т. 17. С. 545–557.

Рукописное собрание Чердынского музея им. А.С. Пушкина / Совместно с А.М. Панченко и Ю.К. Бегуновым // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Н.А. Казакова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. Т. 17. С. 608–615.

**1962**

Две коллекции столбцов Института русской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Я.С. Лурье. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. Т. 18. С. 458–461.

**1964**

Русские письмовники XV–XVII веков: (К вопросу о русской эпистолярной культуре): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1964. 17 с.

Вопросы изучения русских письмовников XV–XVII веков (Из истории взаимодействия литературы и документальной письменности // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. М.; Л.: Наука, 1964. Т. 20: Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков. С. 90–99.

Пинежская археографическая экспедиция / Совместно с А.М. Панченко // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. М.; Л.: Наука, 1964. Т. 20: Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков. С. 397–403.

Столбцы XVII–XVIII вв. из архива М.Е. Салтыкова-Щедрина и собрания И.А. Шляпкина // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. М.; Л.: Наука, 1964. Т. 20: Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков. С. 415–417.

О литературном значении древнерусских письмовников // Русская литература. Л.: Наука, 1964. № 4. С. 165–170.

Об одном письмовнике XVI века // Ученые записки Азербайджанского гос. университета. Серия истории и философии. Баку: Изд-во АГУ, 1964. № 4. С. 3–9.

Русский письмовник XV века // Ученые записки Азербайджанского педагогического института. Баку: Изд-во АПИ, 1964. № 1. С. 68–76.

**1965**

Демократическая поэзия XVII в. в письмовниках и сборниках виршевых посланий // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. В.И. Малышев. М.; Л.: Наука. Изд-во Академии наук СССР, 1965. Т. 21: Новонайденные и неопубликованные произведения древнерусской литературы. С. 74–79.

Отрывки из неизвестных посланий и писем XVI–XVII вв. // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. В.И. Малышев. М.; Л.: Наука. Изд-во Академии наук СССР, 1965. Т. 21: Новонайденные и неопубликованные произведения древнерусской литературы. С. 188–193.

**1966**

Наблюдения над пейзажем в «Житии» протопопа Аввакума // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. М.; Л.: Наука, 1966. Т. 22: Взаимодействие литературы и изобразительного искусства в Древней Руси. С. 402–406.

**1968**

Столбцы XVI–XVII вв. из архива академика А.А. Куника // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1968. Т. 23: Литературные связи древних славян. С. 319–320.

**1969**

Для чего Аввакум написал первую челобитную? // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1969. Т. 24: Литература и общественная мысль Древней Руси. К 80-летию со дня рождения чл.-кор. АН СССР В.П. Адриановой-Перетц. С. 233–236.

**1970**

Челобитные Аввакума и одна из неисследованных традиций деловой письменности XVII века // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); ред.: Д.С. Лихачев, М.А. Салмина. М.; Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1970. Т. 25: Памятники русской литературы X–XVII вв. С. 220–231.

«Апостол» Ивана Федорова (текст) // Страницы великой культуры: От древнейшей рукописной книги до первой записи, сделанной советским человеком в космосе: [Альбом] / вступит. статья Н. Михайлова. М.: Изобраз. искусство, 1970.

**1971**

Послесловие к первопечатному «Апостолу» Ивана Федорова как литературный памятник // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1971. Т. 26: Древнерусская литература и русская культура XVIII–XX вв. С. 267–279.

Реально-бытовые детали в «Житии» протопопа Аввакума. (К вопросу о художественной детали) // Русская литература на рубеже двух эпох. (XVII — начало XVIII в.). Сборник статей: Исследования и материалы по древнерусской литературе. Вып. 3 / АН СССР, Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького, отв. ред. А.Н. Робинсон. М.: Наука, 1971. С. 230–246.

**1972**

Причины появления театра и драматургии в России // Ранняя русская драматургия. Т. 1: Первые пьесы русского театра / под ред. А.Н. Робинсона. М.: Наука, 1972. С. 19–28.

Общие черты драматургии 1670-х годов // Ранняя русская драматургия. Т. 1: Первые пьесы русского театра / под ред. А.Н. Робинсона. М.: Наука, 1972. С. 29–41.

«Артаксерксово действо» // Ранняя русская драматургия. Т. 1: Первые пьесы русского театра / под ред. А.Н. Робинсона. М.: Наука, 1972. С. 461–469.

«Комидия притчи о блуднем сыне» Симеона Полоцкого // Ранняя русская драматургия. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1972. С. 313–324.

«О Навходоносоре-царе» Симеона Полоцкого // Ранняя русская драматургия. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1972. С. 324–329.

«Кающийся грешник» Димитрия Ростовского (Статья) / Совместно с О.А. Державиной // Ранняя русская драматургия. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1972. С. 335–337.

Комедия об искуплении человека / Совместно с О.А. Державиной // Ранняя русская драматургия. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1972. С. 337–339.

Интермедии // Ранняя русская драматургия. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1972. С. 339–344.

«Малая прохладная комедия об Иосифе» (Подготовка текста) / Совместно с О.А. Державиной // Ранняя русская драматургия. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1972. С. 93–114.

«Жалобная комедия об Адаме и Еве» (Подготовка текста) / Совместно с О.А. Державиной // Ранняя русская драматургия. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1972. С. 115–137.

Симеон Полоцкий. Комидия притчи о блуднем сыне (Подготовка текста) // Ранняя русская драматургия. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1972. С. 138–160.

Симеон Полоцкий. О Навходоносоре-царе (Подготовка текста) // Ранняя русская драматургия. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1972. С. 161–171.

Интермедии (Подготовка текста) // Ранняя русская драматургия. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. / под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1972. С. 275–290.

Русские пьесы 1670-х годов и придворная культура // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. А.М. Панченко. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1972. Т. 27: История жанров в русской литературе X–XVII вв. С. 273–283.

Близко ли далекое? (Рецензия) // Вопросы литературы. М.: Известия, 1972. № 10. С. 206–208.

**1973**

Эволюция московской школьной драматургии // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 3: Пьесы школьных театров Москвы / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1974. С. 7–48.

«Действо о семи свободных науках» // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 3: Пьесы школьных театров Москвы / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1974. С. 483–491.

«Шутовская комедия» / Совместно с А.Г. Мирзоян // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 3: Пьесы школьных театров Москвы / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1974. С. 525–531.

«Действо о семи свободных науках» (Подготовка текста) // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 3: Пьесы школьных театров Москвы / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1974. С. 127–192.

«Шутовская комедия» (Подготовка текста) // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 3: Пьесы школьных театров Москвы / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1974. С. 372–429.

Элементы тюркской культуры в литературе Древней Руси XV–XVII вв. (К вопросу о видах связей) // Типология и взаимосвязи

средневековых литератур Востока и Запада. Сборник статей. Т. 2 / АН СССР, Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького; отв. ред. Б.Л. Рифтин. М.: Наука, 1974. С. 517–539.

**1975**

Пьеса о воцарении Кира // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 4: Пьесы столичных и провинциальных театров первой половины XVIII в. / Изд. подгот. под ред. А.С. Елеонской. М.: Наука, 1975. С. 648–657.

«Акт о царе перском Кире и о царице скифской Тамире» (Статья) / Совместно с В.Д. Кузьминой // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 4: Пьесы столичных и провинциальных театров первой половины XVIII в. / Изд. подгот. под ред. А.С. Елеонской. М.: Наука, 1975. С. 686–692.

Пьеса о воцарении Кира (Подготовка текста) // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 4: Пьесы столичных и провинциальных театров первой половины XVIII в. / Изд. подгот. под ред. А.С. Елеонской. М.: Наука, 1975. С. 293–314.

Литературное значение русских старопечатных книг XVI–XVII вв. // Рукописная и печатная книга / АН СССР. Науч. совет по истории мировой культуры. М.: Наука, 1975. С. 121–127.

**1976**

Новые художественные представления о мире, природе, человеке и русской литературе второй половины XVII — начала XVIII вв.: автореф. дис. ... д-ра филол. наук М., 1976. 32 с.

Аффекты драматических героев первой половины XVIII в. // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 5: Пьесы любительских театров / Изд. подгот. под ред. А.Н. Робинсона. М.: Наука, 1976. С. 16–25.

«О Сарпиде, дуксе ассирийском» // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 5: Пьесы любительских театров / Изд. подгот. под ред. А.Н. Робинсона. М.: Наука, 1976. С. 773–776.

«О премудрей Июдифе» // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 5: Пьесы любительских театров / Изд. подгот. под ред. А.Н. Робинсона. М.: Наука, 1976. С. 789–792.

«О Сарпиде, дуксе ассирийском» (Подготовка текста) // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 5: Пьесы любительских театров / Изд. подгот. под ред. А.Н. Робинсона. М.: Наука, 1976. С. 82–129.

«О премудрей Июдифе» (Подготовка текста) // Ранняя русская драматургия (XVII — первой половины XVIII в.). Т. 5: Пьесы любительских театров / Изд. подгот. под ред. А.Н. Робинсона. М.: Наука, 1976. С. 437–465.

Представление о переменчивости жизни в русской литературе XVII века // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1976. Т. 30: Историческое повествование Древней Руси. С. 149–164.

Активность литературных героев и деловая жизнь России второй половины XVII века // Культурное наследие Древней Руси: истоки, становление, традиции / отв. ред. В.Г. Базанов; ред. М.Б. Храпченко. М.: Наука, 1976. С. 190–195.

Театр в художественной жизни России XVII века // Новые черты в русской литературе и искусстве. (XVII — начало XVIII в.): Сборник статей / отв. ред. А.Н. Робинсон. М.: Наука, 1976. С. 28–61.

Труды В.Н. Перетца по истории русского театра // Новые черты в русской литературе и искусстве (XVII — начало XVIII в.): Сборник статей / отв. ред. А.Н. Робинсон. М.: Наука, 1976. С. 175–185.

Диалог «Школьное благочиние» Прохора Коломнятина // Памятники культуры: Новые открытия. Ежегодник. 1975. М.: Наука, 1976. С. 48–51.

**1977**

Русская литература второй половины XVII — начала XVIII века: Новые художественные представления о мире, природе, человеке. М.: Наука, 1977. 296 с.

Своеобразие источниковеда (Размышления литературоведа над работами И.М. Кудрявцева) // Записки отдела рукописей Гос. библиотеки СССР им. В.И. Ленина. М.: Книга, 1977. Т. 38. С. 5–12.

Ежегодник новых открытий. (Рецензия) // Вопросы литературы. М.: Известия, 1977. № 4. С. 278–281.

**1978**

Современные тенденции в источниковедении древнерусской литературы и задачи изучения печатного «Пролога» // Русская старопечатная литература. XVI — первая четверть XVIII в. Литературный сборник XVII века. Пролог / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1978. С. 9–25.

Первое издание «Пролога» и культурные потребности русского общества 1630–1640-х годов // Русская старопечатная литература. XVI — первая четверть XVIII в. Литературный сборник XVII века. Пролог / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1978. С. 54–75.

Циклы сюжетов в «Прологе». (Подготовка текстов) / Совместно с О.А. Державиной и Ф.С. Капицей // Русская старопечатная литература. XVI — первая четверть XVIII в. Литературный сборник XVII века. Пролог / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1978. С. 173–260.

Предыстория массовых форм литературы у восточных славян (XI–XVII вв.) // Славянские литературы: VIII Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М.: Наука, 1978. С. 166–181.

«Слово о полку Игореве» и предисловие к «Хронографу» 1641 г. // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI–XVII вв. М.: Наука, 1978. С. 87–94.

Книжные предисловия XI–XII вв. и некоторые литературные потребности древнерусского общества // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI–XVII вв. М.: Наука, 1978. С. 207–226.

**1981**

Древнерусские рукописные книжные предисловия XI–XII вв. (На пути к массовому адресату) // Русская старопечатная литература. XVI — первая четверть XVIII в. Тематика и стилистика предисловий и послесловий / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1981. С. 12–26.

Русские старопечатные послесловия второй половины XVI в. (Отражение недоверия читателей к печатной книге) // Русская старопечатная литература. XVI — первая четверть XVIII в. Тематика и стилистика предисловий и послесловий / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1981. С. 45–70.

Русские старопечатные предисловия начала XVII в. («Великая слабость» в Смутное время) // Русская старопечатная литература. XVI — первая четверть XVIII в. Тематика и стилистика предисловий и послесловий / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1981. С. 188–203.

Русские старопечатные предисловия 1660–1670-х годов (Формирование литературы массового предназначения) // Русская старопечатная литература. XVI — первая четверть XVIII в. Тематика и стилистика предисловий и послесловий / Изд. подгот. под ред. А.С. Демина. М.: Наука, 1981. С. 222–253.

**1982**

«Жезл правления» и афористика Симеона Полоцкого // Русская старопечатная литература. XVI — первая четверть XVIII в. Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность / Изд. подгот. под ред. А.Н. Робинсона. М.: Наука, 1982. С. 60–92.

Повести XII–XVII веков о южной границе Древней Руси // За землю Русскую: Древние русские воинские повести. Ростов-н/Д: Изд-во Ростовского ун-та, 1982. С. 5–30.

«Задонщина» (Комментарии) // Задонщина. Летописная повесть о побоище на Дону. Сказание о Мамаевом побоище. М.: Худож. лит., 1982. С. 243–249.

Летописная повесть о Куликовской битве (Комментарии) // Задонщина. Летописная повесть о побоище на Дону. Сказание о Мамаевом побоище. М.: Худож. лит., 1982. С. 250–253.

«Сказание о Мамаевом побоище» (Комментарии) // Задонщина. Летописная повесть о побоище на Дону. Сказание о Мамаевом побоище. М.: Худож. лит., 1982. С. 253–259.

«Задонщина» (Подготовка текста) // Задонщина. Летописная повесть о побоище на Дону. Сказание о Мамаевом побоище. М.: Худож. лит., 1982. С. 11–24.

Летописная повесть о Куликовской битве (Подготовка текста) // Задонщина. Летописная повесть о побоище на Дону. Сказание о Мамаевом побоище. М.: Худож. лит., 1982. С. 25–42.

«Сказание о Мамаевом побоище» (Подготовка текста) // Задонщина. Летописная повесть о побоище на Дону. Сказание о Мамаевом побоище. М.: Худож. лит., 1982. С. 43–90.

Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности (Рецензия) // Вопросы истории. М.: Известия, 1982. № 8. С. 136–139.

**1983**

Новонайденный экземпляр печатного виленского «Апостола» 1591 г. в библиотеке Института мировой литературы им. А.М. Горького АН СССР // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1983. Т. 37. С. 365–370.

Литература XI–XVII веков // История русской литературы XI–XIX веков: Краткий очерк / АН СССР. Ин-т мир. лит. им. А.М. Горького; отв. ред. А.С. Курилов. М.: Наука, 1983. С. 7–73.

Единицы художественности (На материале древнерусской и южно-славянских литератур X — начала XII вв.) // Славянские литературы: IX Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М.: Наука, 1983. С. 25–37.

**1985**

Писатель и общество в России XVI–XVII вв.: (Общественные настроения). М.: Наука, 1985. 352 с.

О художественности древнерусского текста // Проблемы изучения культурного наследия / АН СССР, Науч. совет по истории мировой культуры; отв. ред. Г.В. Степанов. М.: Наука, 1985. С. 342–350.

Для кого писать? (К 800-летию «Слова о полку Игореве») // Вопросы литературы. М.: Известия, 1985. № 9. С. 163–169.

Величие русского слова (К 800-летию «Слова о полку Игореве») // Мелодия. М.: Музыка, 1985. № 3. С. 31, 36–37.

**1986**

Малая художественная форма как проблема исторической поэтики. (На материале древнерусской литературы) // Историческая поэтика: Итоги и перспективы изучения. М.: Наука, 1986. С. 210–235.

Критерии ценности художественного образа (На материале древнерусской литературы) // Контекст-1985: Литературно-теоретические исследования. М.: Наука, 1986. С. 49–73.

Зеркало таланта (Рецензия) // Вопросы литературы. М.: Известия, 1986. № 3. С. 230–234.

**1987**

Драгоценность фантазии (Древнерусские представления об Индии) // Бессмертный лотос: Слово об Индии / сост. А. Сенкевич. М.: Молодая гвардия, 1987. С. 36–43.

«Луцидариус» (перевод) // Бессмертный лотос: Слово об Индии / сост. А. Сенкевич. М.: Молодая гвардия, 1987. С. 44–48.

К определению понятия «ассоциация» // Исследования по древней и новой литературе. Л.: Наука, 1987. С. 54–59.

Литературные традиции в творчестве раннего Ломоносова // Ломоносов и русская литература. М.: Наука, 1987. С. 80–102.

The Precious Gift of Fantasy. (Old Russian Conceptions of India) // Soviet Literature. M., 1987. № 8. P. 139–145.

**1988**

К вопросу о пейзаже в «Слове о полку Игореве» // Литература и искусство в системе культуры. М.: Наука, 1988. С. 143–147.

Эстетическое сходство древнейших славянских литератур X–XII вв. (в изображении внешности человека) // Славянские литературы: X Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М.: Наука, 1988. С. 20–33.

Куда растекался мыслию Боян? // «Слово о полку Игореве»: Комплексные исследования / отв. ред. А.Н. Робинсон. М.: Наука, 1988. С. 54–61.

Крещение Руси и древнерусская литература // Вопросы литературы. М.: Известия, 1988. № 7. С. 167–181.

«Память и похвала русскому князю Владимиру» (Перевод) // Вопросы литературы. М.: Известия, 1988. № 7. С. 182–188.

Verfahrengrundsätze einer Fundamentalgeschichte der altrussischen Literatur // Principien der Literaturgeschichtsschreibung. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1988. S. 137–145.

Хозяйственная «Задонщина» // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Тип. Мин-ва культуры СССР, 1989. Сб. 1 / отв. ред. А.С. Демин. С. 320–332.

Герменевтика писательского высказывания (на примере «Сказания о Борисе и Глебе») // Византия и Русь (памяти Веры Дмитриевны Лихачевой. 1937–1981 гг.) / сост. Т.Б. Князевская. М.: Наука, 1989. С. 194–205.

Пути к художественной литературе в Древней Руси: хозяйственная «Задонщина» // Всесоюзная конференция «История культуры и поэтика»: Тезисы. М.: Наука, 1989. С. 65–67.

Фантомы барокко в русской литературе первой половины XVII в. // Развитие барокко и зарождение классицизма в России XVII — начале XVIII в. / отв. ред. А.Н. Робинсон. М.: Наука, 1989. С. 27–41.

**1990**

Отголоски «Слова о полку Игореве» в «Казанской истории» (гипотеза о промежуточном источнике) // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, 1990. Т. 43. С. 124–130.

**1991**

«Имение»: социально-имущественные темы древнерусской литературы // Древнерусская литература: изображение общества / АН СССР. ИМЛИ; отв. ред. А.С. Демин. М.: Наука, 1991. С. 5–55.

«Языцы»: неславянские народы в русской литературе XI–XVIII вв. // Древнерусская литература: изображение общества / АН СССР. ИМЛИ; отв. ред. А.С. Демин. М.: Наука, 1991. С. 190–204.

Филологическая держава академика Дмитрия Сергеевича Лихачева // Известия Отделения литературы и языка АН СССР. М.: Наука, 1991. № 5. С. 486–490.

**1992**

Изобразительная анималистика «Слова о полку Игореве» и «Сказания о Мамаевом побоище» // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Тип. Мин-ва культуры РФ, 1992. Сб. 5 / РАН, Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. А.А. Косоруков. С. 61–98.

**1993**

Художественные миры древнерусской литературы. М.: Наследие, 1993. 223 с.

Изображение животных в «Слове о полку Игореве» // Труды Отдела древнерусской литературы / РАН, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 48. С. 59–63.

Эстетика материального богатства в русской литературе последней трети XVII в. // Филевские чтения. М.: Сиринъ, 1993. Ч. 1. С. 68–77.

«Свои» и «чужие» этносы в «Повести временных лет» // Славянские литературы: XI Международный съезд славистов. Братислава, сентябрь 1993 г.: Доклады российской делегации / Рос. АН. Отд. лит. и языка, Нац. ком. славистов Рос. Федерации; отв. ред. В.А. Хорев. М.: Наука, 1993. С. 3–14.

Изобразительная анималистика «Сказания о Мамаевом побоище» // Старинные мастера русского слова. М.; Самара: Изд-во СамГПИ, 1993. С. 15–27.

Древнерусское сказание XV в. о таинственном граде Вавилоне // Русская словесность. М.: Школа-Пресс, 1993. № 1. С. 37–40.

«Слово о Вавилоне». (Перевод) // Русская словесность. М.: Школа-Пресс, 1993. № 1. С. 40–42.

Социальный облик автора «Жития Александра Невского» // Филологические науки. М., 1993. № 1. С. 3–10.

«Повесть временных лет» о Западной Европе // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Тип. «Нефтяник», 1993. Сб. 6. Ч. 1 / РАН; Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. В.М. Кириллин. С. 27–60.

**1994**

Путешествие души по загробному миру (в древнерусской литературе) // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Тип. «Нефтяник», 1994. Сб. 7. Ч. 1 / РАН; Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. О.В. Гладкова. С. 51–74.

Скорининские предисловия к библейским книгам как литературный цикл // Великою ласкою: Францишек Скорина в традициях славянского просветительства. М.: Подвиг, 1994. С. 41–46.

К вопросу о древнерусском этническом сознании (Поляки в «Повести временных лет») // Русская история: Проблемы менталитета.

Тезисы докл. науч. конф., Москва, 4–6 окт. 1994 г. / отв. ред. А.А. Горский. М.: Ин-т российской истории РАН, 1994. С. 34–38.

Что это такое — древнерусская литература? // Литература. М., 1994. № 22. С. 2–3.

Социальные традиции древнерусской литературы // Литература. М., 1994. № 35. С. 2–3.

Захватывающая «Повесть временных лет» // Литература. М., 1994. № 40. С. 4.

Путешествие души по загробному миру // Российский литературоведческий журнал. М., 1994. № 5–6. С. 355–376.

**1995**

«Хождение» игумена Даниила в Иерусалим (Опыт комментария на тему «Россия и Запад») // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Наследие, 1995. Сб. 8 / РАН; Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. О.В. Гладкова, Е.Б. Рогачевская. С. 62–69.

Древнерусская литературная анималистика // Древнерусская литература: Изображение природы и человека. М.: Наследие, 1995. С. 89–126.

Загробный мир // Древнерусская литература: Изображение природы и человека. М.: Наследие, 1995. С. 182–207.

Древнерусская фантастика // Литература. М., 1995. № 30. С. 2–3.

**1996**

Типы художественных образов в древнерусской литературе XI–XII вв. // История и теория мировой художественной культуры. Межвузовский сборник научных трудов. М.: «Прометей» МПГУ им. В.И. Ленина, 1996. Вып. 2: Образ человека в литературе и искусстве. С. 3–39.

«Слово о законе и благодати» Илариона (Статья-комментарий) // Древнерусская литература: Восприятие Запада в XI–XIV вв. / отв. ред. А.А. Косоруков М.: Наследие, 1996. С. 7–9.

«Хождение» игумена Даниила в Иерусалим (Статья-комментарий) // Древнерусская литература: Восприятие Запада в XI–XIV вв. / отв. ред. А.А. Косоруков М.: Наследие, 1996. С. 94–99.

«Повесть временных лет» (Статьи-комментарии) // Древнерусская литература: Восприятие Запада в XI–XIV вв. / отв. ред. А.А. Косоруков М.: Наследие, 1996. С. 100–156.

«Новгородская первая летопись» (Статьи-комментарии) // Древнерусская литература: Восприятие Запада в XI–XIV вв. / отв. ред. А.А. Косоруков М.: Наследие, 1996. С. 157–179.

«Киевская летопись» (Статья-комментарий) // Древнерусская литература: Восприятие Запада в XI–XIV вв. / отв. ред. А.А. Косоруков М.: Наследие, 1996. С. 180–187.

«Владимиро-Суздальская летопись» (Статья-комментарий) // Древнерусская литература: Восприятие Запада в XI–XIV вв. / отв. ред. А.А. Косоруков М.: Наследие, 1996. С. 212–213.

«Повесть о Довмонте» (Статья-комментарий) // Древнерусская литература: Восприятие Запада в XI–XIV вв. / отв. ред. А.А. Косоруков М.: Наследие, 1996. С. 214–219.

Отрицательное отношение Нестора-летописца к болгарам, или феномен осовременивания истории // Древняя Русь и Запад: Научная конференция. Книга резюме / отв. ред. В.М. Кириллин. М.: Наследие, 1996. С. 50–52.

**1997**

Что это такое — древнерусская литература? // Древнерусская литература: Книга для ученика и учителя. Критика и комментарии. М.: Олимп, 1997. С. 5–16.

**1998**

О художественности древнерусской литературы: Очерки древнерусского мировидения от «Повести временных лет» до сочинений Аввакума. М.: Языки русской культуры, 1998. 848 с.

Заметки по персонологии «Повести временных лет» // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Наследие, 1998. Сб. 9 / Российская академия наук; Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. Е.Б. Рогачевская. С. 52–78.

О некоторых особенностях архаического литературного творчества (постановка вопроса на материале «Повести временных лет») // Культура славян и Русь: Сборник / РАН. Науч. совет по истории мировой культуры; Пред. редкол. Ю.С. Кукушкин. М.: Наука, 1998. С. 203–214.

«Повесть временных лет» // Энциклопедия литературных героев: Русский фольклор и древнерусская литература. М.: Олимп, 1998. С. 159–193.

«Повесть временных лет» // Все шедевры мировой литературы в кратком изложении. Сюжеты и характеры: Русский фольклор. Русская литература XI–XVIII вв. Энциклопедическое издание. М.: Олимп; АСТ, 1998. 608 с.

Как проявилось художественное творчество летописца в «Повести временных лет» // Вестник Литературного института им. А.М. Горького. М.: Литературный институт, 1998.

**1999**

Архаическая персонология «Повести временных лет» // Автопортрет славянина. М.: Индрик, 1999. С. 12–20.

Отрывки из неизвестных посланий и писем XVI–XVII вв. // «А се грехи злые, смертные...»: любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России X — первая половина XIX в. Сб. сер. «Русская потаенная литература» / отв. ред. и сост. Н.Л. Пушкарева. М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ладомир, 1999. С. 588–591.

**2000**

Древнерусская литература XI–XVII веков // История русской литературы в двух частях. М.: Владос, 2000. Ч. 1.

Что это такое — древнерусская литература? // Древнерусская литература. В помощь преподавателям, старшеклассникам и абитуриентам / сост. А.С. Демин. М.: Изд-во МГУ, 2000. С. 3–13.

Древнерусская фантастика // Древнерусская литература. В помощь преподавателям, старшеклассникам и абитуриентам / сост. А.С. Демин. М.: Изд-во МГУ, 2000. С. 25–34.

Герои «Повести временных лет» // Древнерусская литература. В помощь преподавателям, старшеклассникам и абитуриентам / сост. А.С. Демин. М.: Изд-во МГУ, 2000. С. 55–80.

Из «Повести временных лет». Перевод и примечания // Слово Древней Руси. М.: Панорама, 2000. С. 70–78.

«Слово о Вавилоне». Перевод и примечания // Слово Древней Руси. М.: Панорама, 2000. С. 330–333.

О типе литературного творчества создателей «Повести временных лет» // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Наследие, 2000. Сб. 10 / Российская академия наук; Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. М.Ю. Люстров. С. 18–43.

Ужасное и саркастическое // Чтения по истории русской культуры. М.: Ин-т Российской истории РАН, 2000. С. 83–89.

Перечисление как архаическое литературное творчество в «Повести временных лет» // Вестник Литературного института им. А.М. Горького. М., 2000. № 2.

**2001**

Об архаизирующем повествовании в «Слове о полку Игореве» на фоне фразеологических параллелей из памятников («железныи папорози») // Вестник МГУ. Серия 9. Филология. М., 2001. № 4. С. 49–55.

Что делает литературовед с древнерусским произведением // Литературоведение как проблема: Труды научного совета «Наука о литературе в контексте науки о культуре»: Памяти Александра Викторовича Михайлова посвящается / РАН. Ин-т мировой лит. Гл. ред. Т.А. Касаткина; отв. ред. Е.Г. Местергази. М.: Наследие, 2001. С. 436–449.

**2002**

Древнерусская литература глазами Риккардо Пиккио // *Пиккио Р.* Древнерусская литература. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 9–13.

«Житие Александра Невского» и летописание XII в. // Мир житий. Сборник материалов конференции (Москва, 3–5 октября 2001 г.) / Общество исследователей Древней Руси; ред. О.В. Гладкова. М.: РФК Имидж-Лаб, 2002. С. 83–90.

«Слово о погибели Русской земли» и «Задонщина» (Статья-комментарий) // Древнерусская литература: Тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество / ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, отв. ред. О.В. Гладкова. М.: Азбуковник, 2002. С. 137–143.

«Житие Александра Невского» (Статья-комментарий) // Древнерусская литература: Тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество / ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, отв. ред. О.В. Гладкова. М.: Азбуковник, 2002. С. 26–31.

«Псковская вторая летопись». (Статья-комментарий) // Древнерусская литература: Тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество / ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, отв. ред. О.В. Гладкова. М.: Азбуковник, 2002. С. 144–150.

Из истории древнейшего литературного творчества XI — начала XII в. (семантика перечислений) («Александрия», «Слово» Мефодия Патарского, «Житие Мефодия Моравского», «Хроника» Георгия Амартола, «Мучение Иринии», «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, «Житие Феодосия Печерского» Нестора, «Повесть временных лет») // Древнерусская литература: Тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество / ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, отв. ред. О.В. Гладкова. М.: Азбуковник, 2002. С. 211–230.

Семантика перечислений и манера повествования в «Слове о Законе и благодати» митрополита Илариона // Свободный взгляд на литературу: Проблемы современной филологии. Сборник статей к 60-летию научной деятельности Н.И. Балашова. М.: Наука, 2002. С. 141–145.

**2003**

О древнерусском литературном творчестве: Опыт типологии с XI до трети XVIII в. М.: Языки славянской культуры, 2003. 759 с.

«Железныи папорзи» и архаизирующее повествование в «Слове о полку Игореве» // Вестник Общества исследователей Древней Руси за 2001 г. М.: ИМЛИ РАН, 2003. С. 68–75.

**2004**

Из истории древнерусского литературного творчества XI–XVII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Языки славянской культуры, Прогресс-традиция, 2004. Сб. 11 / Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. М.Ю. Люстров. С. 9–131.

Литературная семантика летописной легенды об апостоле Андрее и Киеве // Филология: проблемы истории и поэтики. Сборник статей к 60-летию Ю.Г. Круглова. М.: Таганка, 2004. 367 с.

Литературные образцы «Повести о прихожении Стефана Батория на град Псков» // Труды Отдела древнерусской литературы / РАН, ИРЛИ (Пушкинский Дом); отв. ред. Л.В. Соколова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. С. 134–138.

Мечты о богатстве в древнерусской литературе XV–XVII веков // XVII век: между трагедией и утопией. Сборник научных трудов. Московский государственный открытый педагогический университет им. М.А. Шолохова. М.: ЮСК-полиграфия, 2004. Вып. 1. С. 15–23.

«Железныи папорзи» и архаизирующее повествование в «Слове о полку Игореве» // Вестник Литературного института им. А.М. Горького. М.: Литературный институт, 2004. № 1. С. 147–153.

Гипотеза о первоначальном виде «Слова о погибели русском земли» // Вестник Литературного института им. А.М. Горького. М.: Литературный институт, 2004. № 2. С. 206–219.

**2005**

Двуликий автор «Казанской истории» // Вестник Литературного института им. А.М. Горького. М.: Литературный институт, 2005. № 1. С. 224–232.

«Сказание об Индийском царстве»: текстологическая и идейная характеристика // Вестник Литературного института им. А.М. Горького. М.: Литературный институт, 2005. № 2. С. 228–242.

Из истории древнерусского литературного творчества XV–XVII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Знак, 2005. Сб. 12 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. Д.С. Менделеева. С. 604–659.

«Подразумевательное» повествование в «Повести временных лет» // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Знак, 2005. Сб. 12 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. Д.С. Менделеева. С. 519–579.

К вопросу о литературном творчестве Ф. Скорины // Федоровские чтения: 2005 / отв. ред. В.И. Васильев. М.: Наука, 2005. С. 173–177.

**2006**

Соломон в древнерусской литературе (к вопросу о фонде устных припоминаний) // Слово и мудрость Востока. М.: Наука, 2006. С. 188–195.

Политическая драматургия театра московского Госпиталя // Родоначальник российской медицины — Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н. Бурденко: в 3 т. (к 300-летию со дня

основания). М.: ГВКГ им. Н.Н. Бурденко, 2006. Т. 1: Золотые страницы истории Главного госпиталя. 324 с.

**2007**

Гипотеза о первоначальном виде «Слова о погибели Русской земли» // Вестник Общества исследователей Древней Руси за 2002–2003 гг. М.: ИМЛИ РАН, 2007. С. 21–36.

Двуликий автор «Казанской истории» // Вестник Общества исследователей Древней Руси за 2002–2003 гг. М.: ИМЛИ РАН, 2007. С. 134–144.

«Сказание об Индийском царстве»: текстологическая и идейная характеристика // Вестник Общества исследователей Древней Руси за 2002–2003 гг. М.: ИМЛИ РАН, 2007. С. 232–247.

Обманчивость «жития» как художественная идея «Повести о Горе-Злочастии» // На рубежах эпох: стиль жизни и парадигмы культуры. М.: РИЦ МГОПУ им. М.А. Шолохова; Экон-Информ, 2007. Вып. 3: Доклады Всероссийской научной конференции, 13–15 февраля 2006 г. С. 35–46.

«Хроника» Георгия Амартола // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 13–17.

«Повесть временных лет» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 24–44.

«Слово о полку Игореве» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 55–70.

«Слово о погибели Русской земли» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 83–95.

«Задонщина» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 103–111.

«Хронограф 1512 г.» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 119–125.

«Сказание о Мамаевом побоище» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 126–131.

«Повесть о разорении Рязани Батыем» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 132–135.

«Книга степенная царского родословия» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 136–141.

«Казанская история» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 142–149.

«Большая челобитная» Ивана Пересветова // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 543–547.

Первые пьесы российского театра // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 578–606.

«Повесть о Горе-Злочастии» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 738–744.

«Сказание об Индийском царстве» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 783–794.

«Луцидариус» // Литература Московской и домосковской Руси: Аналитическое пособие / отв. ред. А.С. Демин. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 802–807.

**2008**

Об общемосковском семинаре исследователей Древней Руси // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Знак, 2008. Сб. 13 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. Д.С. Менделеева. С. 9–10.

Сравнение «акы вода» в «Сказании о Борисе и Глебе» и жалостливость Владимира Мономаха // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Знак, 2008. Сб. 13 / Ин-т мировой литературы

им. А.М. Горького РАН; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. Д.С. Менделеева. С. 397–412.

Обманчивость «Жития» как художественная идея «Повести о Горе-Злочастии» // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Знак, 2008. Сб. 13 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. Д.С. Менделеева. С. 701–710.

**2009**

Поэтика древнерусской литературы (XI–XIII вв.). М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 408 с.

Поэтика рассказа о Вавилонском столпе в Повести временных лет и умонастроение летописца // Вестник славянских культур. 2009. № 3 (XIII). С. 64–76.

Эстетизм Д.С. Лихачева // Труды отделения историко-филологических наук РАН. Т. 2007. М.: Наука, 2009. С. 385–386.

**2010**

Символика и изобразительность в древнерусских произведениях XI–XIII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Сб. 14 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. Ф.С. Капица. С. 438–456.

«Повесть временных лет» и «Хроника» Георгия Амартола // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Сб. 14 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. Ф.С. Капица. С. 457–483.

К вопросу об изобразительности произведений древнерусской литературы // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Сб. 15 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. О.А. Туфанова. С. 490–558.

Древняя Русь в произведениях новейшей русской поэзии // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Сб. 15 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. О.А. Туфанова. С. 763–810.

Мечи блещут, как вода: смысл древнерусского сравнения // Научные и учебные тетради Высшей школы (факультета) телевидения МГУ им. М.В. Ломоносова. Тетрадь № 2: январь-май 2010 г. / сост. В.Т. Третьяков. М.: Алгоритм, 2010. С. 94–105.

Предсказания в древнерусской литературе // Лингвистическая герменевтика. Сборник научных трудов. М.: Прометей, 2010. Вып. 2. С. 23–37.

Упоминание о фараоновых предсказателях в «Повести временных лет» // Вестник славянских культур. 2010. № 2 (XVI). С. 60–68.

**2012**

«Киевская летопись»: официозность летописца // Вестник славянских культур. 2012. № 2 (XXIV). С. 63–66.

**2013**

Изображение «зверскости» злодеев в древнерусской литературе // Вестник славянских культур. 2013. № 3 (XXIX). С. 68–81.

**2014**

«Опредмечивание» абстрактных понятий и поэтика превращений в древнерусских произведениях XI-XII вв. // Вестник славянских культур. 2014. № 1 (XXXI). С. 128-140.

Предсказания в древнерусской литературе // Герменевтика древнерусской литературы. М.: У Никитских ворот, 2014. Сб. 16–17 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; отв. ред. М.В. Первушин. С. 583–605.

«Зверскость» злодеев в древнерусской литературе // Герменевтика древнерусской литературы. М.: У Никитских ворот, 2014. Сб. 16–17 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; отв. ред. М.В. Первушин. С. 606–617.

«Картинки» окружающей среды и причины их формирования в древнерусских произведениях XII–XIII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. М.: У Никитских ворот, 2014. Сб. 16–17 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; отв. ред. М.В. Первушин. С. 618–634.

Летописные концовки и умонастроения летописцев XI–XVI вв. // Герменевтика древнерусской литературы. М.: У Никитских ворот, 2014. Сб. 16–17 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; отв. ред. М.В. Первушин. С. 635–648.

Литературные циклы в «Лаврентьевской летописи» и летописях XII–XIII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. М.: У Никитских ворот, 2014. Сб. 16–17 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; отв. ред. М.В. Первушин. С. 649–666.

Из истории литературных циклов в XVI–XVII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. М.: У Никитских ворот, 2014. Сб. 16–17 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; отв. ред. М.В. Первушин. С. 667–678.

«Опредмечивание» абстрактных понятий и поэтика превращений в древнерусских произведениях XI–XII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. М.: У Никитских ворот, 2014. Сб. 16–17 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; отв. ред. М.В. Первушин. С. 679–692.

Осмысление библейских сюжетов в древнерусских литературных памятниках XI–XII вв. // Библейские сюжеты в древнерусской литературе / отв. ред. А.С. Демин. М.: ИМЛИ РАН, 2014. С. 4–66.

**2015**

Древнерусская литература как литература: О манерах повествования и изображения. М.: Языки славянской культуры, 2015. 488 с.

Изобразительный фон в «Слове о полку Игореве» и архаичность его повествования // Вестник славянских культур. 2015. № 1 (XXXV). С. 63–73.

О манере повествования в «Повести о Еруслане Лазаревиче» // Древняя Русь. Пространство книжного слова. Историко–филологические исследования / отв. ред. В.М. Кириллин. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 381–394.

Изобразительное описание в древнейших апокрифах и старейшие летописи // Академические тетради. Альманах. Выпуск шестнадцатый. М.: Миклош, 2015.

**2016**

Воинская тема и облик авторов в простонародных повестях конца XVII — начала XVIII вв. // Вестник славянских культур. 2016. № 2 (XL). С. 179–192.

Взаимосвязь разных жанровых форм в памятниках XII–XVII вв. и умонастроения древнерусских авторов // Studia Litterarum. 2016. Т. 1, № 1–2. М.: ИМЛИ РАН, 2016. С. 239–255.

**2018**

Некоторые факторы выразительного повествования в древнерусских произведениях // Вестник славянских культур. 2018. Т. 47. С. 135–158.

О жанровом составе рукописного сборника, принадлежавшего боярину М.П. Головину // Литературный факт. 2018. № 8. С. 160–175.

«Повесть временных лет» // Древнерусская литература: В помощь преподавателям, старшеклассникам и абитуриентам / сост. А.С. Демин, М.В. Первушин. М.: Изд-во Московского ун-та, 2018. С. 14–39.

«Слово о полку Игореве» // Древнерусская литература: В помощь преподавателям, старшеклассникам и абитуриентам / сост. А.С. Демин, М.В. Первушин. М.: Изд-во Московского ун-та, 2018. С. 73–92.

**2019**

Историческая семантика средств и форм древнерусской литературы. М.: ЯСК, 2019. 495 с.

Три рукописных Троицких сборника XV–XVI вв. о книжниках и невеждах // Studia Litterarum. 2019. Т. 4, № 3. С. 370–381.

Композиция и изобразительные мотивы древнерусского пергаменного сборника конца XIV — начала XVI вв. // Литературный факт. 2019. № 2 (12). С. 225–233.

Художественная семантика древнерусских литературных средств и форм // Герменевтика древнерусской литературы. М.; Берлин: Директмедиа Паблишинг, 2019. Сб. 18 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; отв. ред. О.А. Туфанова. С. 181–306.

«Повесть временных лет» // Древнерусская литература: учеб. пособие. Вып. 1 / отв. ред. А.С. Демин, С.А. Васильев. М.: Литературный ин-т им. А.М. Горького, 2019. С. 30–45.

«Слово о полку Игореве» // Древнерусская литература: учеб. пособие. Вып. 1 / отв. ред. А.С. Демин, С.А. Васильев. М.: Литературный ин-т им. А.М. Горького, 2019. С. 60–65.

## УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ
## **CONDITIONAL DESIGNATIONS**

| | |
|---|---|
| БЛДР — | Библиотека литературы Древней Руси |
| ВМЧ — | Великие Минеи Четьи |
| ГДЛ — | Герменевтика древнерусской литературы |
| ГИМ — | Государственный исторический музей |
| ЖМНП — | Журнал Министерства народного просвещения |
| ИОРЯС — | Известия Отделения русского языка и словесности |
| ЛЗАК — | Летопись занятий Археографической комиссии |
| ЛОИИ — | Ленинградское отделение Института истории АН СССР |
| МДА — | Московская духовная академия |
| НИОР — | Научно-исследовательский отдел рукописей |
| ОЛДП — | Общество Любителей Древней Письменности |
| ОР ГБЛ — | Отдел рукописей Государственной библиотеки им. В.И. Ленина |
| ОР РГБ — | Отдел рукописей Российской государственной библиотеки |
| ПЛДР — | Памятники литературы Древней Руси |
| ПСРЛ — | Полное собрание русских летописей |
| РГАДА — | Российский государственный архив древних актов |
| РГБ — | Российская государственная библиотека |
| РИБ — | Русская историческая библиотека |
| РНБ — | Российская национальная библиотека |
| СО РАН — | Сибирское отделение Российской академии наук |
| СОРЯС — | Сборник Отделения русского языка и словесности |
| СПбДА — | Санкт-Петербургская духовная академия |
| СПбИИ РАН — | Санкт-Петербургский Институт истории РАН |
| ТОДРЛ — | Труды Отдела древнерусской литературы |
| ТП — | Толковая Палея |
| ЧОИДР — | Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете |

# СОДЕРЖАНИЕ

## КОДИКОЛОГИЯ. ТЕКСТОЛОГИЯ. ЭДИЦИЯ



## ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПАМЯТНИКОВ ЛИТЕРАТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

## ЮБИЛЕЙ

## CONTENTS

### CODICOLOGY. TEXTOLOGY. EDITION



### PROBLEMS OF THE INTERPRETATION OF OLD RUSSIAN LITERATURE'S MONUMENTS

**POETICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE**

Научное издание

Утверждено к печати Ученым советом
Института мировой литературы им. А.М.Горького РАН

**ГЕРМЕНЕВТИКА
ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

СБОРНИК 19

Компьютерная верстка
*А.З. Бернштейн*

Подписано в печать 26.12.2019
Формат 60×90 1/16
Усл.-печ. л. 41,0
Тираж 500 экз.

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт мировой литературы им. А.М. Горького
Российской академии наук
121069, Москва, ул. Поварская, д. 25 а
тел. (495) 691-23-01, 690-05-61

ISBN 978-5-9208-0610-9

9 785920 806109

ISSUE 19

# ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

GERMENEVTIKA DREVNERUSSKOI LITERATURY
[HERMENEUTICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE]

СБОРНИК 19